

شرح

لِبَحْرِ الْعَقَائِدِ الصَّغِيرِ

تأليف

العلامة الشيخ: محمد مفتاح قرسي

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل كلمة التوحيد مفتاح الجنة ، وجعل أصح
المذاهب في التوحيد مذهب أهل السنة ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له ، شهادة ندخرها ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون . وأشهد أن
سيدنا محمد عبده ورسوله المبعوث بالتوحيد لجميع الخلق إنس وجن
وعرب وعجم ، أحرار وعبيد ، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه
الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم
المفلحون .

ويعد :

فيقول العبد الفقير إلى الله ، الغني به عن سواه ، محمد قريو
ابن مفتاح ، بن محمد قريو الجد الفلاح :
لما نظمت لب العقائد الصغير ، ورأيت أنه أنسب في القراءة
للمبتدئين من لب العقائد الكبير ، أردت أن أشرحه شرحا يحل القاطنة
، ويبين معناه ويوضح ما أشار إليه من المعنى الذي أرشاه ، ليكون
مفيدا لكل من قرأه بنية حسنة . إن شاء الله . وما توفيقي إلا بالله
عليه توكلت ، وإليه أنيب .

مشتريات دار ومكتبة الشعب - مصراته - الجماهيرية العظمى
هاتف / 617962 ص ب / 17701
جميع الحقوق محفوظة للنشر

رقم الإبداع بدار الكتب الوطنية - بنغازي : 95/2101

تصميم الغلاف / عبد العزيز علي عبد العزيز
الجمع الرمزي والتقليد دارالمبتدأ للطباعة

بسم الله الرحمن الرحيم

أَحْمَدُ رَبِّي وَأُصَلِّي أَبَدًا
عَلَى النَّبِيِّ وَمَنْ يَهْدِيهِ اهْتَدَى

وأقول :

الكلام على البسملة ، والحمدلة ، والصلاة والسلام على سيد
الأنام كثير وشهير في التأليف ؛ فلا تطيل بذكره .

ثم قلت :

وَبَعْدُ خُذْ عَقَائِدَ التَّوْحِيدِ
فِي رَجَزٍ مُخْتَصَرٍ مُفِيدٍ

وأقول :

بعد الثناء على الله ورسوله ، (خذ) مني (عقائد التوحيد) ، حال
كونها مجموعة (في رجز) أي نظم موزون على بحر الرجز ،
(مختصر) أي قليل اللفظ ، كثير المعنى ، (مفيد) أي يفيد الله من
قراه بسببه ؛ لسهولة ووضوحه .

مقدمة

قد نص العلماء على أن المقدمة مقدمتان :

الأولى : مقدمة علم

وهي عبارة عن المبادئ العشرة ، المنظومة في قول بعضهم :

إِنَّ مَبَادِ كُلِّ فَنٍّ عَشْرَةٌ
الْحَدُّ وَالْمَوْضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَةُ
وَفَضْلُهُ وَنِسْبَتُهُ وَالْوَاضِعُ
وَالاسْمُ الْأَسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعِ
مَسَائِلُ وَالْبَعْضُ بِالْبَعْضِ اكْتَفَى
وَمَنْ دَرَى الْجَمِيعَ حَارَّ الشَّرْفَا

فهذه المبادئ العشرة ينبغي لكل شارح في فن أن يعرفها ؛
ليكون على بصيرة فيه .

وإذا أراد الاختصار على بعضها ، فينبغي له أن يقتصر على
معرفة الحد والثمرة ، والواضع ؛ لأن هذه الثلاثة هي أهم المبادئ
العشرة عندهم .

ولذلك نظمها في بيتين ، فقلت :

أَهَمُّ جُمْلَةِ الْمَبَادِي الْعَشْرَةِ
لِكُلِّ قَرْنٍ حَدُّهُ وَالثَّمَرَةُ
وَوَاضِعُ وَبَعْضُهُمْ قَدْ اكْتَفَى
بِهَذِهِ عَنِ الْبَوَاقِي فَأَعْرِفَا

ولذلك أريد الإقتصار عليها فأقول

حد علم التوحيد

أي تعريفه الذي يشرح ماهيته ، ويبين حقيقته - هو علم بأصول
وقواعد ، يبحث فيه عما يجب ، وما يستحيل ، وما يجوز في حق الله -
تعالى ، وفي حق رسله - عليهم الصلاة والسلام - ، وعن السمعيات
التي أخبر بها سيد الكائنات »
وثمرته - أي فائدته -

هي معرفة الله - تعالى - ومعرفة رسله - عليهم الصلاة والسلام -
ومعرفة السمعيات ، معرفة يحصل بها في الدنيا الثبوت على الإيمان
، وفي الآخرة الفوز بدخول الجنان ! إن شاء الله تعالى .
وواضعه

أبو الحسن الأشعري ، وأبو منصور الماتريدي ، في أول القرن
الرابع الهجري : لأن المسلمين في صدر الإسلام ، كانوا يأخذون عقائد
التوحيد من الكتاب والسنة ، وكانوا على طريقة واحدة فيها ، فلم
يختلفوا في شيء منها .

وكانوا إذا وجدوا في الكتاب أو في السنة شيئاً يوهم ظاهره
تشبيهه الله - تعالى - بالحوادث أولوه ، وصرفوه عن ظاهره إلى معنى

لائق يقبله العقل ، وفوضوا المعنى المراد منه إلى الله - تعالى -
واستمروا على ذلك زمن النبي ﷺ ، وفي عهد أبي بكر وعمر
وعثمان ، وكذلك في أول عهد علي - رضي الله عنهم .
ولما وقع التحكيم أحدث الخوارج القول بأن جميع الذنوب كبائر ،
وأن كل كبيرة مكفرة ، وأن المسلم إذا ارتكب كبيرة يكفر ، ويخلد في
النار ، وصاروا يكفرون الناس بالذنوب .

ثم حدث مذهب المُرَجئة - فخالفوا الخوارج ، وذهبوا إلى أن
جميع الذنوب صفائر ، وأنها لا تضر مرتكبها مادام مؤمناً .
وقالوا : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة .
وفي أواخر القرن الأول من الهجرة ظهر الحسن البصري ، وهو
من كبار التابعين المجتهدين في الدين .
وكان له مجلس في مسجد البصرة لتعليم العلم وكان من
تلاميذه وأصل بن عطاء .

وقد دخل على الحسن البصري - رضي الله عنه - في يوم من
الأيام رجل ، فقال له : يا إمام الدين ، قد ظهر في زماننا جماعة
يكفرون بالذنوب ، وجماعة آخرون ، يقولون : لا تضر مع الإيمان
معصية ، كما لا تنفع مع الكفر الطاعة .
فكيف تحكم لنا ؟

فنتطق وأصل بن عطاء - قبل أن يجيب الحسن البصري عن
السؤال - وقال : أنا لا أقول : إن مرتكب الكبيرة مؤمن خالص ، ولا
كافر خالص ، وإنما له منزلة بين المنزلتين ، ولكنه يخلد في النار .

فقد ذلك قال الحسن البصري : اعتزلنا واصل .
ومن ذلك الوقت ترك واصل مجلس الحسن البصري ، وجعل
لنفسه مجلساً في مسجد البصرة لتعليم العلم .
وصار يقرر أصولاً في العقائد لم يأخذها عن أستاذه الحسن
البصري .

فهو رئيس المعتزلة ، وهو أول من سمي معتزلياً . وقد تبعه
كثيرون في حياته ، وبعد مماته . وسميت أتباعه بالمعتزلة ، وأحدثوا
مذهب الاعتزال ، الذي يقول بالمنزلة بين المنزلتين .

وقد تشعب مذهبهم ، حتى أحدثوا خلافاً في كثير من العقائد .
وكثرت أتباع واصل بن عطاء في عهد الدولة العباسية ، وكان
معظمهم من فارس . واستخرجوا من كتب اليونان المترجمة ما لاق
بعقولهم ، وراق بنظرهم . وأخذوا ببعض قواعد الفلاسفة الباطلة ،
وينوا عليها كثيراً من العقائد . وابتدأ علماءهم في تأليف الكتب ،
وأيدتهم الدولة العباسية ، حتى غلب رأيهم .

عند ذلك أخذ المتمسكون بمذهب السلف يناضلونهم ، متمسكين
بقوة اليقين ، وإن لم يكن لهم عضد من الحاكمين .

ثم نزلت بالناس فتنة القول بخلق القرآن ، وقد تخلقت في
عهد الأمويين ، وتكامل خلقها في عهد العباسيين ، واشتهر أمرها
في عهدي المأمون والمعتصم ، حتى أهين فيها كثير من العلماء
الأجلة : لامتناعهم عن القول بخلق القرآن . منهم الإمام أحمد بن
حنبل وما زال الخلاف في عقائد التوحيد يكثر ويتشعب حتى ظهر

أبو الحسن الأشعري ، وأبو منصور الماتريدي في أول القرن الرابع
الهجري .

فرأى كل منهما أن عقائد السلف قد لعبت بها الأهواء : فأخذوا
في بيانها للناس ، وتناولا بالطعن مذاهب المخالفين ، وأبانا فسادها
، واشتغلا بتدوين عقائد التوحيد التي كان عليها السلف . فكتبوا
فيها كتاباً جامعة لم تدون من قبل : لأنه لم يوجد في عقائد التوحيد
كتاباً جامعة يطلق عليها علم إلا بعد أن ظهر ما كتبوا فيها . وقبل ذلك
كانت محفوظة في الصدور - لا غير - لقلة التدوين .

وقد أصلح الأشعري في ناحية العراق ، وأصلح الماتريدي في
ناحية خراسان . فكانا عوناً لأهل السنة ، وحرباً على غيرهم ، فرجع
إليهم سواد كثير ، ولكن الأشعري كان أكثر أتباعاً ، وأعز نفراً .

وقد ولد الأشعري في آخر القرن الثالث الهجري ، وصار من
أهل العلم والاجتهاد في أول القرن الرابع ، وكان تلميذاً لأبي علي
الجبائي المعتزلي .

ولما تبين له فساد مذهبه تخطى عنه ، ومال إلى مذهب أهل السنة
ودون عقائد التوحيد ، التي كان عليها السلف . فكتب فيها كتاباً
جامعة مدعمة بالبراهين ، وتناول فيها بالطعن مذاهب المخالفين .

ومن أشهر تأليفه (كتاب الإبانة في أصول الديانة)
وهو كتاب عجيب غريب ، لم يوجد له نظير حيث رتبته ترتيباً
حسناً ، وتناول فيه الرد على المعتزلة ، والقدرية ، والجهمية ، والمرجئة
، والرافضة ، والحرورية ، وغيرهم ، وبين فيه فساد مذاهبهم بالأدلة

والبراهين .

وبعد وفاته سار تلاميذه على طريقته ، ومنهم القاضي أبوبكر الباقلائي وقد أخذ عن الباقلائي جماعة ، وساروا على طريقته - أيضا - منهم إمام الحرمين والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني .

وأخذ عن إمام الحرمين جماعة ، وساروا على طريقته - كذلك - منهم حجة الإسلام الإمام الغزالي ، والفخر الرازي ، وألفوا في العقائد كتباً قيمة ، ونصروا مذهب الأشعري ، وسموه مذهب أهل السنة والجماعة ، وقد اعتنقه الجم الغفير من أهل الإسلام ، وتناصروه ، حتى هزموا مذاهب المخالفين ، ولم يبق من معتنقيها إلا فئات قليلة في أطراف البلاد الإسلامية ،

وولد الماتريدي في أواسط القرن الثالث الهجري ، بقرية صاتريد من أعمال سمرقند ، وصار من أهل العلم والاجتهاد في آخره ، ولكنه لم يشتهر بعلم الكلام إلا في القرن الرابع ، وقد ألف فيه كتاباً سماه : (تأويلات أهل السنة) وألف كتاب (الرد على الكعبي المعتزلي) ، وكتاب (أوهام المعتزلة) ، وكتاب (الرد على الرافضة) ، وغير ذلك .

إذا علمت ذلك تعلم أن تدوين علم التوحيد على طريقة أهل السنة والجماعة كان في أوائل القرن الرابع الهجري ، وأن أول من دونه - على هذه الطريقة - هو الأشعري والماتريدي ، وإنهما أول من ألف فيه ، وقد اشتهر بعدهما الباقلائي ، وإمام الحرمين ، والإسفراييني ،

والغزالي ، والرازي ، وغيرهم .

فجزاهم الله عن أمة الإسلام خيراً ، حيث خدموا علم أصول الدين ، ونفعوا بما خدموا عامة المسلمين .

* * *

وقد نظمت أسماء هؤلاء الأئمة - في كتابنا (كشكول الفنون ،
والضوابط والمثون) - على الترتيب فقلت :

قَدْ قَالَ زُرُوقٌ بَارِئِيَّةً
فِي الشَّرْحِ لِلرَّسَالَةِ الْقُدْسِيَّةِ
إِنْ ذَكَرَ الشَّيْخُ بِدُونِ قَبْدٍ
فِي كِتَابِ الْكَلَامِ وَالتَّوْحِيدِ
فَالْقَصْدُ مِنْ ذَلِكَ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ
بِالِاتِّفَاقِ دُونَ خُلْفٍ يَأْسِرِي
وَلَفْظَةُ الْقَاضِي إِذَا مَا أُطْلِقَتْ
لِلْبَاقِلَانِي عِنْدَهُمْ قَدْ وَضِعَتْ (١)
وَلَفْظَةُ الْأُسْتَاذِ بِاتِّفَاقٍ
لِلْإِسْفِرَايِينِي لَدَى الْإِطْلَاقِ
وَاللَّجُؤِيْنِي قَدْ أَتَى بِدُونِ مَيِّنٍ
لَدَى جَمِيعِهِمْ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ
وَجَاءَ عَنْهُمْ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ
إِلَى الْغَزَالِي دُونَمَا إِيهَامِ
ثُمَّ الْإِمَامُ عِنْدَهُمْ إِنْ أُطْلِقَا
قَبْلَهُ الرَّازِي عَلَى مَا حَقَّقَا
لَأَنَّ هَذَا هُوَ فَخْرُ الدِّينِ
ابْنُ حَطِيبٍ الرَّيِّ دُونَ مَيِّنٍ

(١) قولنا : للباقلاني بتخفيف اللام للصيغة الشعرية .

والثانية : مقدمة كتاب

وقد عرفها بعضهم بأنها : عبارة عن الأمور التي تقدمت أمام
المقصود : لارتباط له بها ، وانتفاع بها فيه .
وهذا التعريف لا يصدق - في فن التوحيد - إلا على الحكم العقلي
وأقسامه : لأن مدار الاعتقادات على أقسام الحكم العقلي الثلاثة
فمن لم يعرف حقيقة كل واحد منها لم يعرف ما أثبتته ، ولا ما نفاها
من العقائد .

والحكم العقلي :

هو إثبات أمر لأمر ، أو نفي أمر عن أمر من غير توقف على
تكرار ، ولا وضع واضح .

فقولهم : (إثبات أمر لأمر ، أو نفي أمر عن أمر) جنس
وقولهم : (من غير توقف على تكرار) فصل مخرج الحكم
العادي ، الذي يتوقف على تكرار وتجربة ، كائنات الألوية : فإثباتها
لا يحكم عليها بالنفع إلا بعد التكرار والتجربة .

وقولهم : (ولا وضع واضح) فصل ثان مخرج للحكم الشرعي ،
الذي يتوقف على وضع واضح ، وهو الشارع ، الذي وضع الأحكام
الشرعية ، نحو قوله - تعالى :

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾

(سورة النساء : آية 102)

وقوله ﷻ : خمس صلوات كتبهن الله على العباد . فمن
جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن كان له

عند الله عهد أن يدخله الجنة . ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد . إن شاء عذبه ، وإن شاء أدخله الجنة . (١)
فإن وجوب الصلوات الخمسة لم يعرف إلا بعد وضع الشارع لهذه النصوص ونحوها .
ولم يبق لنا بعد إخراج ما ذكر إلا الحكم العقلي لاغير .
وإنما سمي عقليا نسبة إلى العقل ؛ لأن الإنسان لا يستند فيه إلا لعقله .

مثال الحكم الذي فيه إثبات أمر الأمر :

قولك : العالم حادث .

ومثال الحكم الذي فيه نفي أمر عن أمر :

قولك : المولى - عز وجل - ليس بخادث .

فالمثال الأول فيه إثبات أمر - وهو الحدث - لأمر - وهو العالم -

بفتح اللام . ولم يستند الإنسان في هذا الحكم إلا لعقله .

والمثال الثاني فيه نفي أمر - وهو الحدث - عن أمر - وهو المولى

- عز وجل - ولم يستند الإنسان في هذا الحكم إلا لعقله .

أقسام الحكم العقلي

ثم الحكم العقلي ينقسم إلى ثلاثة أقسام : واجب ، ومستحيل ،

وجائز .

(٢) رواه الإمام أحمد ومالك والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم ، كلهم عن عبادة بن الصامت . حديث صحيح . (السبوطي - الجامع الصغير رقم 3947)

فالواجب : ما لا يقبل النفي بحال ، أو ما لا يتصور في العقل عدمه .

والمستحيل : ما لا يقبل الثبوت بحال ، أو ما لا يتصور في العقل وجوده .

والجائز : ما يقبل الثبوت والانتفاء معا ، أو ما يصح في العقل وجوده وعدمه .

فهذه هي أقسام الحكم العقلي الثلاثة ، التي يدور عليها حكم عقائد التوحيد .

ولذلك قلت في النظم :

وَحُكْمُهُمَّ بِاللَّهِ أَوْ لِلرُّسُلِ

يُؤْخَذُ مِنْ أَقْسَامِ حُكْمِ الْعَقْلِ

ضمير (حكمها) يعود على عقائد التوحيد ، التي تقدم ذكرها في البيت السابق ، (والله) جار ومجرور متعلق بحكمها ؛ لأنه مصدر حكم يحكم والمصدر يعمل عمل الفعل .

وقد تقدم أن الحكم هو إثبات أمر لأمر ، ونفي أمر عن أمر .

والمعنى المراد من هذا البيت : أن حكم عقائد التوحيد - أي إثبات ما وجب منها لله ورسله ، ونفي ما استحال منها عن الله ورسله ، وجواز ما جاز منها في حق الله ورسله - كله يؤخذ من أقسام حكم العقل أي يأخذ الإنسان :

* أن كل ما وجب من العقائد لله أو للرسل فهو واجب بالوجوب العقلي ، الذي لا يتصور في العقل عدمه .

* أن كل ما استحال منها عن الله أو عن الرسل فهو مستحيل

بالإنتفاء العقلي ، الذي لا يتصور في العقل وجوده .
هو أن كل ما جاز منها في حق الله أو في حق الرسل فهو جائز
بالبجواز العقلي ، الذي يصح في العقل وجوده وعدمه .
هذا هو المعنى المراد من هذا البيت .

ثم قلت :
وَكُلُّهَا وَاجِبَةٌ بِالشَّرْعِ
عَلَى الْمُكَلَّفِ بِنَصِّ قَطْعِي

وأقول :

إن عقائد التوحيد - التي تقدمت الإشارة إليها - سواء كانت من
قبيل الواجب العقلي ، أو من قبيل المستحيل العقلي ، أو من قبيل
الجائز العقلي - كلها واجبة على المكلف - ذكرا أو أنثى - بالوجوب
الشرعي اعتقادا ومعرفة ، الوارد بنص قطعي ، وهو قوله - تعالى :
﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ .

(سورة محمد : آية 19)

لأن (اعلم) فعل أمر ، وصيغة الأمر - عند الإطلاق ، والتجرد عن
القرينة - تكون للوجوب حقيقة ، كما نص عليه الأصوليون في مبحث
الأمر .

وإنما قلت : (اعتقادا ومعرفة) مع أن هذا التنويع لم يأت به أحد
في هذا المبحث .

لأن الواجب الشرعي نوعان :

* نوع يجب وجوب الأصول / وهو كل ما يرجع للاعتقاد .

وحقيقته : هو ما يتصف من اعتقده بالإيمان ، ومن أنكره بالكفر
* ونوع يجب وجوب الفروع ، وهو كل ما يرجع للمعرفة
وحقيقته : هو ما يثاب على فعله ، ويعاقب على تركه .

* * *

فائدتان

الأولى

إذا قيل لك ما الفرق بين قولهم : يجب لله الوجوب والقدم وغيرهما من الصفات الإلهية وبين قولهم : يجب على كل مكلف - شرعا - أن يعتقد ويعرف ما يجب في حق مولانا - عز وجل - وما يستحيل ، وما يجوز ؟

فالجواب :

أن قولهم : يجب لله الوجوب والقدم ... إلخ .
معناه : أن هذه الصفات تجب لله - تعالى - بالوجوب العقلي ،
الذي لا يتصور في العقل عدمه .
وأن قولهم : يجب على كل مكلف - شرعا - أن يعتقد ويعرف ...
إلخ .

معناه : أن عقائد الإيمان كلها تجب على المكلف بالوجوب الشرعي ، لكن اعتقادها يجب عليه وجوب الأصول ، الذي يتصف من اعتقده بالإيمان ، ومن أنكره بالكفر .
ومعرفتها تجب عليه وجوب الفروع ، الذي يثاب على فعله ، ويعاقب على تركه .

ففرق بين أن يقال : يجب لله كذا ، ويجب على المكلف كذا .
فافهم هذا الفرق ، وأحرص عليه ، فإنه لم يوجد ما يشير إليه في

الجملة إلا كلام البيهقي على أم البراهين . (1)

الفائدة الثانية :

إذا قيل لك : ما الفرق بين الاعتقاد والمعرفة ؟

فالجواب :

أن الاعتقاد هو الجزم بالعقيدة ، وعدم إنكارها ، مع التصديق بثبوتها إن كانت واجبة ، وبانتفائها إن كانت مستحيلة ، وقبولها للثبوت والانتفاء إن كانت جائزة ، ولولم يفهم الإنسان حقيقتها ، ولا دليلها .

وأن المعرفة - هنا - هي فهم العقيدة ، بالحقيقة والدليل .
ففرق بين أن يقال : اعتقد فلان كذا ، وفهم فلان كذا .
فافهم هذا الفرق ، وأحرص عليه ، فإنه لم يوجد ما يشير إليه في الجملة إلا قولهم : كان النبي ﷺ يكتفي في الإيمان من الأعراب بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن الاعتقاد الجازم ، مع أنهم ليسوا من أهل النظر ، ولا حصل منهم فهم للعقائد بحقائقها وأدلتها .
ثم قلت :

وَلَمْ يَجِبْ عَلَى بَنِي الْإِنْسَانِ
وُجُوبُ أَضِلِّ مَا عَدَا الْإِيمَانَ

وأقول :

لفظ (ما عدا الإيمان) ما فيه - زائدة ، و(عدا) حرف جر شبهة بالزائد

(1) انظر حاشية البيهقي على أم البراهين ، ص 10

فلا يحتاج إلى متعلق ، وهو مرادف لغير في المعنى ، والإيمان مضاف إليه .

أي لم يجب على بني الإنسان وجوب الأصول غير الإيمان ، فالإيمان وحده هو الواجب وجوب الأصول ، دون غيره .

معنى الإيمان لغة وشرعا

الإيمان : لغة مطلق التصديق .

ومعناه اصطلاحاً فيه مذاهب ، أشهرها مذهب إليه الماتريدية ، ومحققو الأشاعرة وبعض المعتزلة من أن الإيمان :

هو تصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به من الأحكام والشرائع التي علم مجيئه بها ، واشتهرت بين المسلمين أنها من الدين ، حتى صارت معلومة عندهم بالضرورة ، بحيث يَعْلَمُهَا الخاص والعام ، من غير افتقار إلى نظر واستدلال ، كوجود الله - تعالى - وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وكوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وكحرمة الزنى والخمر والفصب والسرقه .

→ وكفي التصديق الإجمالي فيما علم من ذلك إجمالاً ، ولا بد من التصديق التفصيلي فيما علم من ذلك تفصيلاً .

والمراد من تصديق النبي ﷺ اعتقاد صدقه ، مع الإذعان والقبول والتسليم بما جاء به من غير إنكار ، ولا إباء ، ولا تكبر ولا عناد .

- ولا يكفي مجرد اعتقاد صدقه من غير إذعان ولا قبول ولا تسليم لأن كثيراً من الكفار الذين كانوا في زمنه ﷺ يعتقدون صدقه ، وأنه رسول الله ، ومع ذلك لم يكونوا مؤمنين ، لأنهم لم يدعوا له . ولم يقبلوا ، ولم يسلموا بما جاء به ، ولم يتركوا العناد والتكبر . قال الله - تعالى :

﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ، وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

(سورة البقرة - آية 146)

وقال - تعالى :

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾

(سورة النمل - آية 74)

وعلى هذا المذهب فالنطق بالشهادتين ، والعمل الصالح غير داخلين في حقيقة الإيمان ؛ لما علمت من أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط .

لكنه أمر باطني خفي ، يتوقف على علامة تدل عليه ، فجعل الشارع النطق بالشهادتين علامة دالة على إيمان من نطق بهما ، بحيث نقبله ، ونجري عليه أحكام الإسلام الدنيوية .

وحينئذ فالنطق بالشهادتين - على هذا المذهب - شرط ، لا شرط شرطيته مخصوصة بإجراء أحكام الإسلام الدنيوية بالنسبة للكافر ، الذي يريد الدخول في الإسلام ، وكان قادراً على النطق .

وعليه :

فمن صدق بقلبه من الكفار ونطق بالشهادتين ، فهو مؤمن عند الله وعندنا ؛ فيستحق الجنة ، ونعامله معاملة المسلمين ، فإذا مات نفسه ، ونكفته ، ونصلي عليه ، وندفنه في مقابر المسلمين . ومن صدق بقلبه - منهم - ولم ينطق بالشهادتين ، مع قدرته على النطق ، فهو مؤمن عند الله فقط ؛ فيستحق الجنة ، وليس بمؤمن عندنا ، فلا نعامله معاملة المسلمين .

ومفهوم (الكافر) أن من بلغ من أولاد المسلمين لا يكون النطق بالشهادتين شرطا لإجراء الأحكام الدنيوية عليه ؛ لأنه مؤمن عندنا ، ولو لم ينطق بهما مدة حياته ، إذ الأصل فيه الإيمان تبعا لأبويه ، إلا إذا ظهر عليه ما يدل على عدم إيمانه ؛ فنحكم عليه بالكفر حينئذ . ومفهوم (وكان قادرا على النطق) أن العاجز عنه لا يشترط فيه النطق بالشهادتين ، بل يكفي منه بأي علامة تدل على أنه آمن . وأيضا - العمل الصالح - على هذا المذهب - شرط في كمال الإيمان لاغير . فمن صدق ونطق ولم يعمل صالحا ، كان مؤمنا عاصيا ناقص الإيمان . والنصوص معاضدة لهذا المذهب . كقوله تعالى :

﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾

(سورة المجادلة - آية 22)

وقوله - صلى الله عليه وسلم : اللهم ثبت قلبي على دينك . فجعل الإيمان في القلب فقط .

* * *

فائدتان

الأولى :

قد ظهر من حد الإيمان بما ذكر ، أن مجرد النطق بالشهادتين ليس إيمانا خلافا للكرامية الذين زعموا ذلك . بل الإيمان أمر قلبي ، ولذلك صح نفيه عن بعض المقرين باللسان . قال الله - تعالى :

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾

(سورة المجرات - آية 14)

وأیضا - حكم النبي ﷺ وأصحابه - رضی الله عنهم - بكفر المنافقين وتخليدهم في الدرك الأسفل من النار ، مع نطقهم بكلمتي الشهادة .

وانعقد الإجماع على أن من صدق بقلبه ، ومنعه من النطق مانع من بكم ونحوه ، فهو مؤمن ، كما تقدم . فبطل قول الكرامية المذكور .

وظهر من ذلك - أيضا - أن الأعمال الصالحة - المسماة بالإسلام - غير داخلة في مفهوم الإيمان شرعا . ويدل لذلك عطفها على الإيمان في الكتاب والسنة كثيرا . كقوله - تعالى :

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾

(سورة يونس - آية 9)

وقوله : ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا...﴾

(سورة القصص - آية 67)

وتقييد العمل الصالح بالإيمان في قوله - تعالى :

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...﴾

(سورة الأنبياء - آية 94)

وإثبات الإيمان لمن ارتكبوا ما نهى الله عنه في قوله - تعالى :

﴿وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا.....﴾

(سورة المجرات - آية 9)

وبذلك سقط قول المعتزلة : إن الأعمال الصالحة جزء من مسمى

الإيمان ، ينتقي بانتقائها ، حتى جعلوا العاصي خارجا عن الإيمان ،

غير داخل في الكفر ، فأنبتوا منزلة بين المنزلتين .

وسقط - أيضا - قول الخوارج : إن الإيمان هو العمل الصالح .

فعندهم كل من ترك العمل الصالح ، أو ارتكب ذنبا يكون كافرا مخلدا

في النار وصاروا يكفرون الناس بالذنوب .

الفائدة الثانية :

في كون الإسلام مغaira للإيمان .

اعلم أن علماء هذا الفن قد عرفوا الإسلام :

لغة : بأنه مطلق الخضوع والانقياد .

وشرعا : بأنه امتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، أي قبولها

وعدم إنكارها ، سواء فعلها أم لا .

فهو مغاير للإيمان لغة وشرعا وإن تلازم . باعتبار النفع : لأنه لا يوجد إيمان نافع في الدنيا بحيث تجري على صاحبه أحكام المسلمين الدنيوية إلا بالإسلام . وأما كاتم الإيمان فلا ينتفع بإيمانه إلا في الآخرة .

كما لا يوجد إسلام نافع في الآخرة ، بحيث ينجو صاحبه من عذاب النار يوم القيامة إلا بالإيمان .

وأما إسلام المنافقين ، فلم ينفعهم إلا في الدنيا لا غير .

والدليل على أنهما متغايران قوله - تعالى :

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا

أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾

(سورة المجرات - آية 14)

تنبيه :

اعلم أن الشارع الحكيم كما اعتبر التعلق بالشهادتين علامة على الإيمان ،

كذلك اعتبر أمورا علامة على الكفر ، وجعل وجودها يدل على فقد الإيمان من

قلب مرتكبها منها :

السجود لصنم ، ووصف الله - تعالى - بما لا يليق بذاته العلية ، وسب

أنبيائه وملائكته وكتبه ورسله ، وسب دين الإسلام - الذي ارتضاه الله للناس

دينا - والاستخفاف بالمصحف والكعبة والاستهزاء بالشريعة واستحلال المحرم ،

المجمع على تحريمه كالزنا وشرب الخمر ، وكذلك إنكار ما علم أنه من الدين

بالضرورة ، كإنكار وجوب الصلاة والزكاة وصوم رمضان - فمن اتصف بهذه

الأمور ، أو ببعضها ، حكمنا عليه بالكفر : لأن وجودها فيه دليل على أن قلبه

غير عامر بالإيمان .

ثم قلت :
لَا تَكْتَفِي بِهِ تَبَيُّنًا
مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ بِهِ قَدْ آمَنَّا

وأقول :
هذا البيت تعليل لما قبله ، أي لم يجب على بني الإنسان وجوب
الاصول إلا الإيمان ؛ لأنه اكتفى به النبي ﷺ حيث قال : أمرت أن
أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا
الله عصم مني نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله (١)
فهذا الحديث من أقوى الأدلة على أن النبي ﷺ كان يكتفي من
الأعراب - الذين آمنوا به - بمجرد النطق بالشهادة ، من غير مطالبتهم
بتفصيل العقائد ولا ذكر أدلتها ، وهو المعتمد - كما لا يخفى .

وَمَا سِوَاهُ مُطْلَقًا لَمْ يَجِبْ
إِلَّا وَجُوبَ الْقَرَعِ فِي شَرْعِ النَّبِيِّ
وَلَوْ أَدَلَّةَ الْعَقَائِدِ عَلَى
مَا اخْتَارَهُ الْمُحَقِّقُونَ الْفُضَّلَاءُ

وأقول :
المعنى المراد من هذين البيتين : أن ما استقر وثبت سوى الإيمان
مطلقا إطلاقا شاملا لجميع الواجبات الشرعية لم يجب في شرع
النبي ﷺ إلا وجوب الفروع ، الذي يثاب على فعله ويعاقب على تركه لأن

(١) البخاري مع فتح الباري - ج 6 ص 130 - ومسلم مع شرح النووي ج 1 ص 455

القاعدة الكلية أن كل ما يرجع إلى الاعتقاد يجب وجوب الأصول ، وكل
ما يرجع إلى المعرفة يجب وجوب الفروع .
وليس لنا ما يرجع إلى الاعتقاد إلا الإيمان ، وما عداه من بقية
الواجبات فكله يرجع إلى المعرفة ولو أدلة العقائد على القول الذي
اختره الفضلاء .

وإنما أتيت بالأدلة في المبالغة ؛ لأنها جرى فيها خلاف بين
العلماء .

فقال بعضهم : إنها واجبة وجوب الأصول ، وهو ضعيف .
وقال آخرون : إنها واجبة وجوب الفروع ، وهو الراجح المختار ،
ولذلك قلت : (على ما اختاره المحققون الفضلاء) .
ثم الأدلة جمع دليل ، والمراد به - عند المتكلمين - ما يوصل إلى
اليقين بعقائد التوحيد . وهو قسمان : نقلي وعقلي .

فالنقلي : هو ما ينقل من الآيات القرآنية الصريحة في دلالتها
والأحاديث المقطوع بصحة روايتها ، كقوله - تعالى :
﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

(سورة البقرة - آية 20)

فإنه يوصل إلى اليقين بثبوت القدرة لله - تعالى .
وكقوله - عليه الصلاة والسلام : فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍ :
أُعْطِيتُ جِوَامِعَ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرَّعْبِ وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ
وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَهْرًا وَمَسْجِدًا وَأُرْسِلَتْ إِلَيَّ الْخُلُقُ
كَافَّةً وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ (١)

(١) صحيح مسلم بشرح النووي - 2 / 662 . 663

قوله (وختم بي التبيين) فإنه يوصل إلى اليقين بأنه عليه الصلاة والسلام . خاتم النبيين . أي آخرهم فلا نبي معه في عصره ولا بعد عصره .
والدليل العقلي : هو الذي لم يكن من الكتاب ولا من السنة . وهو قسمان : تفصيلي وإجمالي .

فالتفصيلي : هو المقدور على تقريره وتفصيله ودفع الشبه الواردة عليه . كقول الشخص العالم : الدليل على وجود الله هذه المخلوقات .

فإنه يقدر على تفصيله بقوله : هذه المخلوقات حادثة وكل حادث لابد له من محدث موجود ، وذلك المحدث الموجود يجب أن يكون وجوده لذاته ، والوجود الذاتي لا يكون إلا لمن يتصف بالالوهية ، ولم يتصف بالالوهية إلا الله تعالى . وإذا وردت عليه شبهة أمكنه دفعها .
وحينئذ : فالأدلة العقلية التي يستدل بها العالم كلها أدلة تفصيلية سواء فصلها بالفعل أم لم يفصلها .

والدليل الإجمالي : هو المعجوز عن تقريره وتفصيله ودفع الشبه عنه . كقول العامي : الدليل على وجود الله وجود هذه المخلوقات : لأن العامي يعجز عن تقريره وتفصيله ، وإذا وردت عليه شبهة لا يستطيع دفعها .
وحينئذ : فالأدلة العقلية التي يستدل بها العامي كلها أدلة إجمالية لعجزه عن تفصيلها ودفع الشبه عنها ، فتأمل .

ثم قلت :
فَيَكْتَفِي الْعَاجِزُ بِالتَّقْلِيدِ
لِلْقَائِدِ فِي عَقَائِدِ التَّوْحِيدِ
وَيَكْتَفِي الْقَائِدُ فِي حُصُولِ
مَعْرِفَةِ بِمَجْمَلِ الدَّلِيلِ
أَمَّا مُفَصِّلُ الدَّلِيلِ وَالنَّظَرُ
فَوَجِبَ كِفَايَةً قِيمًا اشْتَهَرَ

وأقول :

الفاء الداخلة على (يكتفي) للتفريع . وحقيقة فاء التفريع هي التي يكون ما بعدها مفهوما مما قبلها ضمنا .
والمعنى : أن العاجز عن الدليل يكتفي بالتقليد لغيره في عقائد التوحيد .

والتقليد : هو الاعتقاد الجازم ، المطابق للواقع ، الناشئ عن الأخذ بقول الغير من غير معرفة دليل ، إذا كان ذلك الغير ليس بمعصوم .

فإذا أخبرك شخص غير معصوم بأن البعث حق ، فاعتقدت هذا الحكم اعتقادا جازما ، مطابقا للواقع ، من غير أن تعرف له دليلا ، كنت مقلدا له في ذلك الحكم .

وفهم من البيت الثاني أن القادر على الدليل يكتفي في حصول المعرفة بمجمل الدليل ، من إضافة الصفة للموصوف ، أي بالدليل المجمل ، بمعنى الإجمالي .

والمعرفة : هي الإدراك الجازم ، المطابق للواقع ، الناشئ عن

دليل . كاعتقاد من توصل بالدليل إلى أن البعث حق .

فـ (الإدراك) جنس يشمل جميع الإدراكات .

و(الجازم) فصل ، مخرج للظن والشك والوهم ، فلا يسمى واحد منها معرفة .

و(المطابق للواقع) فصل ، مخرج للإدراك الجازم المخالف للواقع ، فلا يسمى معرفة ، بل يسمى جهلا مركبا ، كاعتقاد الفلاسفة قديم العالم .

و(الناشئ عن دليل) فصل ، مخرج للإدراك الجازم ، المطابق للواقع ، الناشئ عن الأخذ بقول الغير ، فإنه لا يسمى معرفة ، بل يسمى تقليدا ، كما تقدم .

والمعرفة التي عرفوها بهذا التعريف تحصل بالدليل الإجمالي . ولا يتوقف حصولها على الدليل التفصيلي ، خلافا لمن توهم ذلك . لأن الدليل التفصيلي لا يتوقف عليه إلا رد الشبه الواردة على العقائد . ورد الشبه واجب كفائي ، وكل ما توقف عليه الواجب الكفائي يكون واجبا كفاثيا لا غير .

ولذلك قلت في البيت الثالث :

(أما مفصل الدليل) من إضافة الصفة للموصوف ، أي أما الدليل

المفصل ، بمعنى التفصيلي ، وكذلك النظر فوجبا كفاية ، أي وجبا معا وجوبا كفاثيا فيما اشتهر ، أي في القول المشهور .

بل قال بعضهم : إن الدليل الذي اختلفوا في أنه شرط في حصول المعرفة ، أو غير شرط ، هو الدليل الإجمالي ، لأنه الميسور لعامة الناس .

أما الدليل التفصيلي فلا خلاف بينهم في عدم توقف حصول المعرفة عليه ، وأنه ليس واجبا عينيا على كل مكلف ، لأنه ليس مقدورا إلا للعلماء ، وإنما هو واجب كفاثي لرد الشبه الواردة على العقائد ، فإذا قام به البعض سقط وجوبه عن الباقي .

وقولنا :

(والنظر) المراد به النظر الذي طلبه الله تعالى من عباده في كتابه العزيز بقوله :

﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ
بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾

(سورة ق الآية 6)

وقوله :

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

(سورة الأعراف - آية 185)

وقوله :

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾

(سورة الروم - آية 9)

وقوله :

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى
السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ
نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾

(سورة الفاتحة - الآيات 17، 18، 19، 20)

وقوله :
«أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ»
(سورة الرعد - آية 8)

وقوله :
«وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»
(سورة الذاريات - آية 21)
إلى غير ذلك من الآيات الدالة على طلب النظر .

وقد نظمها صاحب الجوهرة بقوله :

فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلْ
لِلْعَالَمِ الْعُلُوِّيِّ ثُمَّ السُّفْلِ
تَجْزِيهِ صُنْعاً بَدِيعِ الْحِكْمِ
لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ
وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ
عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ الْقَدَمُ

* * *

فائدتان

الأولى : في بيان الخلاف في التقليد وبيان الراجح فيه .

اعلم أن علماء هذا الفن اختلفوا في كفاية التقليد في العقائد ،
وعدم كفايته .

فذهب جماعة إلى أن التقليد لا يكفي في عقائد التوحيد ،
ولا يحصل به الإيمان المطلوب ، وأن المقلد في العقائد غير مؤمن عند
الله وعندنا ، فلا يدخل الجنة ، ولا تعامله معاملة المسلمين .

ودليلهم على ذلك أن المكلف مطالب بالمعرفة ، والمعرفة هي
الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل .

وبانتفاء الدليل تنتفي المعرفة ، ومتى انتفت المعرفة انتفى
الإيمان : لأن الإيمان : إما نفس المعرفة ، وإما حديث النفس التابع
للمعرفة عندهم . ويتنوا هذا على أن الدليل في العقائد واجب وجوب
الأصول ، وأنه شرط لصحة الإيمان .
وهذا المذهب خلاف الراجح .

وذهب آخرون إلى أن التقليد يكفي في العقائد ، ويحصل به
الإيمان المطلوب ، وأن المقلد مؤمن عند الله وعندنا .

ودليلهم على ذلك : أن المكلف مطالب بالإيمان ، والإيمان بينه

المصطفى ﷺ في الحديث الشريف ، حين سأله جبريل - عليه السلام - بقوله : أخبرني عن الإيمان ، فأجابته بقوله : هو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره . (1)
فذكر - عليه الصلاة والسلام - التصديق مجردا من الدليل .

وحينئذ ، فلا يكون الإيمان متوقفا على الدليل ، والمقلد وجداً منه التصديق الجازم بالعقائد . فيكون أتيا بال مطلوب ، إلا أنه إذا كان قادرا على الدليل وتركه يكون أثما بتركه ، كما يأتى بترك الصلاة والصوم ونحوهما .

وينبأ هذا على أن الدليل في العقائد واجب وجوب الفروع ، وأنه غير شرط لصحة الإيمان ، بل لكماله فقط .

وهذا المذهب هو الراجح .

بل القول بكفاية التقليد في العقائد نسبه الشيخ زروق - في شرح الرسالة القدسية - للمذاهب الأربعة .

وعليه عول كل من ذكر العقائد مجردة من الدليل .

الفائدة الثانية : في بيان الخلاف في الدليل الإجمالي وبيان الراجح فيه :

اعلم أن علماء هذا الفن اختلفوا في كفاية الدليل الإجمالي في حصول المعرفة وعدم كفايته .

فذهب جماعة إلى أنه لا يكفي في حصول المعرفة ، ولا تحصل به المعرفة المطلوبة . وأن المقتصر عليه لا يسمى عارفا ولا يعد من أهل المعرفة : لأن المعرفة المطلوبة عندهم في عقائد التوحيد هي المعرفة الموصلة إلى القدرة على رد الشبه . ورد الشبه لا يحصل إلا بالدليل التفصيلي . وينبأ ذلك على أن المعرفة واجبة وجوب الأصول . وهذا المذهب خلاف الراجح .

وذهب الجمهور إلى أن الدليل الإجمالي يكفي في حصول المعرفة ، وتحصل به المعرفة المطلوبة . وأن المقتصر عليه يسمى عارفا ، ويعد من أهل المعرفة : لأن المعرفة المطلوبة عندهم في عقائد التوحيد هي المعرفة الموصلة إلى علم اليقين لا غير . وعلم اليقين يحصل حتى بالدليل الإجمالي . وينبأ ذلك على أن المعرفة واجبة وجوب الفروع .

وهذا المذهب هو الراجح المنصور : لأن المعرفة عند الأشاعرة واجبة وجوب الفروع ، لا وجوب الأصول .

نعم هي أول واجب بعد الإيمان ، ولذلك قال صاحب المرشد المعين :

أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى مَنْ كَلَّفَا

مُمْكِنًا مِنْ نَظَرٍ أَنْ يَعْرِفَا - إلخ (1)

وقال اللقاني في جوهرة التوحيد : (2)

وَأَجْزَمُ بَيِّنٍ أَوَّلًا مِمَّا يَجِبُ

مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خَلْفٌ مُنْتَصِبٌ .. إلخ

(1) انظر المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر ، ص 2 - 3 .

(2) جوهرة التوحيد مع حاشية البيهقوري ، ص 22 - 23 .

(1) انظر صحيح مسلم مع شرح النووي ، 372/1 .

فإن قلت

ما ذكرت - هنا - من أن مقتصر على الدليل الإجمالي يسمى عارفا ويعد من أهل المعرفة ، ينافي ما ذكرته - فيما تقدم - من أن الأدلة لا تسمى إجمالية إلا إذا استدلت بها العامي ؛ لعجزه عن تقريرها وتفصيلها ودفع الشبه عنها . والعامي لا يسمى عارفا ولا يعد من أهل المعرفة .

فالجواب : أنه لا مناقضة بين ما هنا وما تقدم ؛ لأن المراد بالعامي في اصطلاح أهل الشرع : من تحصل على شيء من الثقافة العامة ، ومن الفهم لبعض مسائل العلم . وكل من كان كذلك يسمى عارفا ، ويعد من أهل المعرفة في عقائد التوحيد ، إذا فهمها بحقائقها وأدلتها الإجمالية . وليس المراد به من كان خاليا من الثقافة العامة ، ومن الفهم لبعض مسائل العلم ؛ لأن من كان كذلك لا يسمى عاميا عند أهل الشرع ، وإنما يسمى جاهلا مقلدا .

ثم إن كان عاجزا عن النظر سمي مؤمنا غير عاص ، وإن كان قادرا عليه وتركه سمي مؤمنا عاصيا .

ومن هنا يظهر أن أكثر جهلة الأمة مؤمنون عصاة ؛ لأنهم قادرين على النظر ، وتاركون له ، كما لا يخفى .

نعم في اصطلاح أهل اللغة كل من لا يفهم من غيره ولا يحصل منه التفهيم لغيره إلا باللغة الدارجة العامة يسمى عاميا سواء تحصل على شيء من الثقافة ومن مسائل العلم ، أو لا .

وعلى هذا فجهلة المؤمنين عوام بحسب اللغة ، لا بحسب الشرع

* * *

مبحث الإلهيات *

يَجِبُ لِلَّهِ عَلَى الْإِجْمَالِ

جميع ما دُلَّ على الكمال

وَفُصِّلَتْ مِنْ ذَلِكَ عَشْرُونَ صِفَةً

يَجِبُ فَهْمُهَا لِأَجْلِ الْمَعْرِفَةِ

وأقول : إن كمالات الإله لا تنتهي ولا يحصيها عدد ، ولا يحيط بها علمنا ولكنها باعتبار الأدلة قسمان :

قسم قام الدليل والبرهان عليه إجمالا ، فيجب الإيمان به إجمالا ، وهو كل كمال يليق بذاته العلية . وإليه أشرت بقولي :

يجب لله على الإجمال

جميع ما دُلَّ على الكمال

وقسم قام الدليل والبرهان عليه تفصيلا ، فيجب الإيمان به تفصيلا وهو عشرون صفة يجب علينا فهمها ؛ لأجل حصول المعرفة ، حتى يكون إيمان الفاهم لها إيمانا ناشئا عن معرفة ، لا عن تقليد ، وإليه أشرت بقولي :

وفصلت من ذلك عشرون صفة

يجب فهمها لأجل المعرفة

* هي ما يتعلق بالله - تعالى - من واجب ومستحيل ومبائر .

ثم شرعت في بيان هذه الصفات العشرين بذكر أسمائها اللغوية
لا الاصطلاحية ، فقلت :

وَهِيَ الوجودُ ، قَدَمٌ ، ثُمَّ التَّبَقُّا
وَحُلْفٌ حُلْفٍ ، وَغِنَاءٌ مُطْلَقًا
وَوَحْدَةٌ ، وَقُدْرَةٌ ، إِزَادَةٌ
عِلْمٌ ، حَيَاةٌ خَالَفَتْ عِبَادَةً
وَسَمْعَةٌ ، وَبَصَرٌ ، ثُمَّ الْكَلَامُ
وَقَادِرٌ ، ثُمَّ حُرِيدٌ فِي الدَّوَامِ
وَعَالِمٌ ، حَيٌّ ، سَمِيعٌ ، وَبَصِيرٌ
وَمُتَكَلِّمٌ بِلَا اللَّفْظِ الشَّهِيرِ

وأقول : إن الصفات العشرين ، التي يجب على المكلف فهمها
بالحقيقة والدليل لأجل حصول المعرفة ، هي الوجود وما عطف عليه
إلخ .

وما أنا أشرحها على الترتيب فأقول :

الصفة الأولى : الوجود

ومعناه - لغة - ضد العدم .

واصطلاحاً : صفة حالية ، غير معلة بعلّة ، ثابتة للذات ، مادامت

الذات .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (حالية) فصل مخرج لصفات السلوب الخمسة ،

وصفات المعاني السبعة : لأنها ليست بأحوال .

وقولهم : (غير معلة بعلّة) فصل مخرج للصفات المعنوية السبعة

: لأنها معلة بصفات المعاني .

وقولهم : (ثابتة للذات ما دامت الذات) قيد لبيان الواقع ، لا
للاختزان .

وحكمها أنها واجبة لله بالوجوب العقلي ، الذي لا يتصور في
العقل عدمه ، وواجبة على المكلف بالوجوب الشرعي الأصولي اعتقاداً
، والفروعي معرفة .

الصفة الثانية : (القدم) بكسر القاف وفتح الدال . وهو في
النظم معطوف على الوجود بإسقاط العاطف .
ومعناه - لغة - ضد حدوث

واصطلاحاً : عدم أولية الوجود - أي ليس لوجوده أولية وأبداء
وهو تعريف بالحد الناقص ، حيث وقع بالفصل فقط ، من غير
جنس قريب .

وبه خرجت جميع الصفات ما عدا المعرّف الذي هو القدم .

الصفة الثالثة : (البقاء) بالمد ، وهو في النظم معطوف بشم التي
بمعنى الواو .

ومعناه - لغة - ضد الفناء

واصطلاحاً : عدم آخرية الوجود - أي ليس لوجوده آخرية وانتهاء
وهو تعريف بالحد الناقص - أيضاً - حيث وقع بالفصل من غير جنس
قريب قبله .

وبه خرجت جميع الصفات ما عدا المعرّف ، الذي هو البقاء الدائم
، الذي لا نهاية له .

الصفة الرابعة : (المخالفة للحوادث)

وقد عبرت عنها في النظم بخلف خلق ، فخلف - بضم الخاء المعجمة ، وسكون اللام - اسم مصدر ، بمعنى المخالفة ، وخلق - بفتح الخاء المعجمة ، وسكون اللام - معناه الحوادث .
والمخالفة للحوادث معناه - لغة - ضد المائتة .

واصطلاحاً : عدم مماثلة الحوادث له في الذات والصفات والأفعال . لقوله - تعالى :

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾

(سورة الشورى - آية 11)

وهذا التعريف قد اقتصر عليه أكثر علماء التوحيد .

وهو تعريف بالحد الناقص - كما تقدم في القدم والبقاء - وبه خرجت جميع الصفات ما عدا المخالفة للحوادث .

وقد تضمن أن المولى - تعالى - لا يكون جرمًا ، ولا عرضًا يقوم بالجرم - خلافاً للمجسمة - ولا يكون في جهة للجرم ، ولا تكون لذاته جهة - خلافاً للجهمية - ولا يتقيد بزمان أو مكان ، ولا يتصف ذاته العلية بالحوادث من حركة أو سكون ، أو نحوهما ، ولا يتصف بالصغر أو بالكبر ، ولا يتصف بالأغراض في الأفعال أو الأحكام - خلافاً للمشبهة .

الصفة الخامسة : (الغنى المطلق)

وقد عبرت عنه في النظم بغناه ، ونصبت بعده مطلقاً على الحال . ويقال له : القيام بالنفس .

ومعناه - لغة - ضد الافتقار .

واصطلاحاً : عدم افتقاره - تعالى - إلى المحل والمخصص والواسطة . لقوله - تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

(سورة فاطر - آية 13)

وهذا التعريف قد اقتصر عليه أكثر علماء التوحيد .

وهو تعريف بالحد الناقص - كما تقدم في نظائره - وبه خرجت جميع الصفات ما عدا الغنى المطلق .

والمراد بالمحل : الذات .

أي لا يفتقر إلى ذات يحل فيها ؛ لأنه لو افتقر إلى ذات يحل فيها لكان صفة ، والصفة لا تتصف بصفات المعاني ، ولا المعنوية .

ومولانا - جل وعز - يجب اتصافه بهما . فليس بصفة - خلافاً للنصاري ، الذين قالوا : إن المولى صفة قائمة بذات عيسى - عليه السلام .

والمراد بالمخصص : الموجد - بكسر الجيم - أي لا يفتقر إلى موجد يوجده ؛ لأنه لو افتقر إلى موجد لكان حادثاً ، والحادث في حق الله - تعالى - محال .

والمراد بالواسطة - هنا - الأسباب العادية ، التي أثبتتها بعض الجهلة .

أي لا يفتقر في إيجاد الأفعال إلى واسطة الأسباب العادية ، التي زعم بعض الجهلة أنها تؤثر بقوة أودعها الله فيها ، فعندهم الشمس والقمر تؤثران الاصفرار في البلح والبطيخ بقوة أودعها الله فيهما .

وعند أهل السنة المؤثر في البلع والبطيخ هو الله - تعالى -
والشمس والقمر من الأسباب العادية ، التي يخلق الله الشيء عندها
لا بها ؛ لأنه لو افترق إلى ذلك لما كان متصفاً بالغنى المطلق ، كيف ؟
وهو - جل وعز - الغني عن كل ما سواه .
الصفة السادسة : (الوحدة)

ويقال - لها - الوحدانية ، بزيادة ألف ونون وياء النسب بعد الدال
وهي - لغة - ضد التعدد
واصطلاحاً - عدم تعدده - تعالى - في الذات والصفات والأفعال
لقوله - تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ إلى آخر السورة .
وهذا التعريف يتضمن نفي الكموم - أي الأعداد - الستة
المستحيلة عن الله - تعالى -

أولها : الكم المتصل في الذات

وهو عبارة عن تركيب الذات من دم ولحم وعروق وعظام .

وثانيها : الكم المنفصل في الذات

وهو عبارة عن وجود ذات أخرى كذات مولانا - عز وجل بحيث
يكون له ذاتان فأكثر .

وثالثها : الكم المتصل في الصفات

وهو عبارة عن تعدد الصفات للذات من جنس واحد ، كأن فيكون
له قدرتان فأكثر ، أو إرادتان فأكثر ، أو علمان فأكثر .

وأما اتصافه بقدر واحد يقدر بها على كل شيء ، وإرادة
واحدة يريد بها كل شيء ، وعلم واحد يعلم به كل شيء ، فليس
بمستحيل ؛ لأنه لا ينافي التوحيد الذي نحن فيه ، كما لا يخفى

ورابعها : الكم المنفصل في الصفات

وهو عبارة عن وجود صفات كصفات مولانا - عز وجل - في ذات

أخرى .

وخامسها : الكم المتصل في الأفعال

وهو عبارة عن مشاركة غيره له في فعل من الأفعال ، كأن

لا يخلق ولا يرزق إلا بمشاركة ذلك الغير .

وأما وجود أفعال كثيرة من ذاته بدون مشاركة الغير له فيها ،

فهو غير مستحيل عنه تعالى ؛ لأنه لا يمر يوم إلا ويخلق ويرزق عدداً

لا يعلمه إلا هو - عز وجل .

وسادسها : الكم المنفصل في الأفعال

وهو عبارة عن وجود أفعال كأفعال مولانا - عز وجل - في ذات

أخرى .

فهذه الكموم الستة مستحيلة عن الله - تعالى ، لكن بالتصوير

الذي ذكرناه - كما لا يخفى .

وأما بالتصوير المغاير لما ذكرناه ، فقد يكون صحيحاً في المعنى

فتأمل في ذلك ولا تغفل .

السابعة : (القدرة)

وهي - لغة - ضد العجز .

واصطلاحاً : صفة وجودية يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه

على وفق الإرادة .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة

السلبية ، والسبعية المعنوية : لأنها ليست وجودية .
 وقولهم : (يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه) فصل ثان مخرج
 لبقية صفات المعاني : لأنها ليست للإيجاد والإعدام .
 وقولهم (على وفق الإرادة) أتوا به للرد على المعتزلة القائلين :
 إن القدرة تنجز على وفق الأمر ، لا على وفق الإرادة . لأنه قول باطل
 لا يؤيده عقل ولا نقل .

والدليل على اتصاف المولى - عز وجل - بالقدرة قوله - تعالى -
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

(سورة البقرة - آية 20)

إذ لا يكون قديراً إلا من اتصف بالقدرة .

الثامنة : (الإرادة)

وهي - في النظم - معطوفة بإسقاط العاطف ، وتتعين قراءتها
 بالهاء الساكنة المبذلة من تاء التأنيث لأجل الروي .
 ومعناه - لغة - : ضد الكراهة .

وإصطلاحاً : صفة وجودية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه
 من الممكنات المتقابلات على وفق العلم .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة
 السلبية ، والسبعية المعنوية ، لأنها ليست وجودية .

وقولهم : (تخصص الممكن) فصل ثان مخرج لبقية المعاني :
 لأنها ليست للتخصيص .

وقولهم : (ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات) المراد

بها الممكنات التي نظمها العلامة القصار . في قوله (1) :
 الممكنات المتقابلات

وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات

كذا المقادير روى الثقات

فقله : (وجودنا والعدم) هو أول المتقابلين ، والمعنى أن أول
 الممكنات المتقابلات هو الوجود بدلاً عن العدم .

وثانيها : الصفة المخصوصة بدلاً عن بقية الصفات .

وثالثها : الزمان المخصوص بدلاً عن بقية الأزمنة .

ورابعها : المكان المخصوص بدلاً عن بقية الأمكنة .

وخامسها : الجهة المخصوصة بدلاً عن بقية الجهات .

وسادسها : المقدار المخصوص بدلاً عن بقية المقادير .

وقولهم - في التفسير - : (على وفق العلم) أتوا به للرد على
 المعتزلة القائلين : « إن الإرادة تخصص على وفق الرضى ، لا على
 وفق العلم » . لأنه قول باطل ، لا يؤيده عقل ولا نقل .

والدليل على اتصاف المولى بالإرادة قوله - تعالى -

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

(سورة يس - آية 82)

وقوله - أيضاً - : ﴿ فَعَالٌ لَّما يَرِيدُ ﴾

(سورة البروج - آية 16)

التاسعة : (العلم)

(1) انظر حاشية ابن حبيب على ميارة الصغير ، 33/1 .

وهو - في النظم - معطوف بإسقاط العاطف .

ومعناه - لغة - : ضد الجهل .

واصطلاحاً صفة وجودية محيطية بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على ما هي عليه ، إحاطة إدراك وإطلاع .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة السلبية ، والسبعة المعنوية : لأنها ليست للإحاطة .

وقولهم : (محيطية بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات) فصل ثان مخرج لبقية صفات المعاني : لأنها ليست للإحاطة .

وقولهم : (على ما هي عليه إحاطة إدراك وإطلاع) فصل ثالث مخرج للظن والشك والوهم والجهل المركب : لأنها ليست فيها إحاطة بالشيء على ما هو عليه .

وإنما عبرت - في تعريف العلم - بالإدراك دون الانكشاف : لأن الوارد في القرآن .

قال الله - تعالى :

﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾

(سورة الأنعام - آية 103)

ولأنه لا يوهم سبق الجهل ، بخلاف الانكشاف .

والدليل على اتصاف المولى بالعلم قوله - تعالى :

﴿ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿

(سورة الطلاق - آية 12)

العاشرة : (الحياة)

وهي - في النظم - معطوفة بإسقاط العاطف .

وجملة : (خالفت) صفة لحياة ، و (عباده) - بالتصيب - مفعول خالفت ، وهو على تقدير مضاف ، أي خالفت حياة عباده .
ووجه مخالفتها لحياة عباده أنها قديمة وباقية ، وحياة عباده حادثة وفانية .

ومعنى الحياة - لغة - : ضد الموت .

واصطلاحاً : صفة وجودية تصحح لمن قامت به الإدراك

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة

السلبية ، والسبعة المعنوية : لأنها ليست وجودية

وقولهم : (تصحح لمن قامت به الإدراك) فصل ثان مخرج لبقية

صفات المعاني : لأنها ليست للتصحيح .

والدليل على اتصاف المولى بالحياة قوله - تعالى :

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ

سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ إلخ

(سورة البقرة - آية 255)

الحادية عشرة : (السمع)

وقد عبرت عنه - في النظم - بقولي : (وسمعه) بالضمير العائد

على الله - تعالى .

ومعناه - لغة - : ضد الصمم .

واصطلاحاً : صفة وجودية تراقب كل موجود على ما هو عليه .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .
 وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة
 السلبية ، والسبعة المعنوية : لأنها ليست وجودية .
 وقولهم : (تراقب كل موجود على ماهو عليه) فصل ثان مخرج
 لبقية صفات المعاني : لأنها ليست للمراقبة .
 وإنما عبرت - في تعريف السمع - بالمراقبة دون الانكشاف :
 لأنها هي الواردة في القرآن .
 قال الله - تعالى -

﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ
 وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾

(سورة المائدة - آية 117)

ولسلامتها من إيهام سبق الجهل .
 والدليل على اتصاف المولى بالسمع قوله - تعالى -
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

(سورة البقرة - آية 181)

الثانية عشرة : (البصر)

ومعناه - لغة - ضد العمى .

واصطلاحاً : صفة وجودية تشاهد كل موجود على ماهو عليه .
 فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .
 وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة
 السلبية ، والسبعة المعنوية : لأنها ليست وجودية .
 وقولهم : (تشاهد كل موجود على ماهو عليه) فصل ثان مخرج

لبقية صفات المعاني : لأنها ليست للمشاهدة .
 وإنما عبرت - في تعريف البصر - بالمشاهدة دون الانكشاف :
 لأنها هي الواردة في القرآن .
 قال الله - تعالى -

﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾

(سورة غفرت - آية 53)

ولسلامتها من إيهام سبق الجهل .
 والدليل على اتصاف المولى بالبصر قوله - تعالى -
 ﴿ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْغَيْبِ ﴾

(سورة آل عمران - آية 15)

الثالثة عشرة : (الكلام)

وهو - في النظم - معطوف به (ثم) ، التي بمعنى الواو .
 ومعناه - لغة - ضد البكم .

واصطلاحاً : صفة وجودية ، دالة على الواجبات والجائزات
 والمستحيلات ، ومنزهة عن الحروف والأصوات وسائر أنواع التغيرات .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .
 وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة
 السلبية ، والسبعة المعنوية : لأنها ليست وجودية .
 وقولهم : (دالة على الواجبات والجائزات والمستحيلات) فصل ثان
 مخرج لبقية صفات المعاني : لأنها ليست للدلالة .
 وقولهم : (ومنزهة عن الحروف والأصوات وسائر أنواع التغيرات)

فصل ثالث مخرج لكل كلام يشتمل على الحروف والأصوات، ولو من الكتب المنزلة من عند الله - تعالى - ، كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، المستمدة بكلام الله على سبيل المجاز المرسل - نظراً للغة - وعلى سبيل الحقيقة الشرعية - نظراً للشرع .

والحاصل أن الكلام يطلق على المعنى القائم بالذات ، المنزه عن جنس الحروف والأصوات ، وسائر أنواع التغيرات ، بدليل قوله عليه السلام (القرآن كلام الله غير مخلوق ، ومن قال : مخلوق فهو كافر بالله العظيم) . أخرجه ابن شاهين في السنة عن أبي الدرداء (1) .
ويطلق - أيضاً - على العبارات الدالة عليه ، المسموعة لنا ، كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، بدليل قوله - تعالى :

﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾
(سورة التوبة - آية 6)

ويطلق - كذلك - على نقوش الكتابة ، الدالة على تلك العبارات ، الدالة على ذلك المعنى . بدليل قول عائشة - رضي الله عنها : ما بين دفتي المصحف كلام الله (2) .

والإطلاق الأول حقيقة لغوية وشرعية معا : لقول الأخطل :

(1) حاشية ابن حمدون على ميارة الصغير . 37/1 .

(2) حاشية ابن حمدون على ميارة الصغير . 37/1 .

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا
يُجْعَلُ اللِّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا

ولأن الشارع سماه كلاماً في حديث أبي الدرداء المتقدم .
وأما الإطلاقان الأخيران فهما حقيقة شرعية لا غير .
والقديم من ذلك كله إنما هو المعنى القائم بالذات العلية ، وأما البواقي فهي نوال عليه حادثة .

ولذلك قال في المقدمات : والكلام الأزلي هو المعنى القائم بالذات ، المبين لجنس الحروف والأصوات ، المنزه عن سائر أنواع التغيرات ، المعبر عنه بالعبارات المختلفة ، كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وليست هذه العبارات عين كلامه - تعالى - ؛ لأنها بالحروف والأصوات ، وإنما هي دالة على كلام الله القديم . (1) .

إذا فهمت ما ذكرناه اتضح لك أن المراد - هنا - الكلام بالإطلاق الأول ؛ لأن علماء التوحيد إنما يبحثون عن الكلام القديم ، الذي هو صفة من صفات المعاني ، القائمة بذاته - تعالى - . لأن الكلام الحادث الذي هو اللفظ الدال على تلك الصفة .
ولذلك قال صاحب الجوهرة :

(1) انظر شرح ميارة مع حاشية ابن حمدون . 37/1 . 38 .

وَنَزَّهَ الْقُرْآنَ - أَنِّي كَلَامَهُ
عَنِ الْخُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهُ
وَكُلُّ نَحْصٍ لِلْحُدُوثِ ذَلَالٌ
أُحْمِلُ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ ذَلَّ (١)

والدليل على اتصاف المولى بالكلام قوله - تعالى :

﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾

(سورة النساء - آية 164)

وإنما أطلت الكلام في مبحث الوجدانية من صفات السلوك ،
وفي مبحث الكلام من صفات المعاني ؛ لأنهما من أهم مباحث هذا
القرن ، حتى سمي بهما ، وصار يقال - له - فن التوحيد ، وفن الكلام -
كما لا يخفى .

الرابعة عشرة : (كونه - تعالى - قادرا) .

وقد حذفته منه - في النظم - لفظ (الكون) ، وأتيت بقادر مرفوعا ؛
لضيق النظم .

ومعناه - لغة - : ضد كونه عاجزا

واصطلاحا : صفة حالية ، معلة بقيام القدرة بالذات .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (حالية) فصل مخرج للخمسة السلبية ، والسبعة

المعاني ؛ لأنها ليست بأحوال .

(١) جوهرة التوحيد مع عايشة البيهقي ، ص 55 - 56 .

وقولهم : (معلة) فصل ثان مخرج للصفة النفسية ؛ لأنها حال
غير معلة كما تقدم .

وقولهم : (بقيام القدرة بالذات) فصل ثالث مخرج لبقية
الصفات المعنوية ؛ لأنها معلة بقيام غير القدرة بالذات .

ودليل كونه قادرا ، هو دليل القدرة ؛ لأن الذات لا تتصف بكونها
قادرة إلا إذا اتصفت بالقدرة .

الخامسة عشرة : (كونه - تعالى - مريدا) .

وهو - في النظم - معطوف بثم ، التي بمعنى الواو ، بعد حذف
(الكون) ، ورفع (مريد) ؛ لضيق النظم ، على نسق سابقه ، و (في
الدوام) متعلق بمريد .

ومعناه - لغة - : ضد كونه كارها .

واصطلاحا : صفة حالية ، معلة بقيام الإرادة بالذات .

فقولهم : (صفة) جنس .

وقولهم : (حالية) فصل مخرج للخمسة السلبية ، والسبعة

المعاني ؛ لأنها ليست بأحوال .

وقولهم : (معلة) فصل ثان مخرج للصفة النفسية ؛ لأنها حال
غير معلة .

وقولهم : (بقيام الإرادة بالذات) فصل ثالث مخرج لبقية
الصفات المعنوية ؛ لأنها معلة بقيام غير الإرادة بالذات .

ودليل كونه مريدا هو دليل الإرادة ؛ لأن الذات لا تكون مريدا إلا
إذا قامت بها الإرادة - كما لا يخفى .

السادسة عشرة : (كونه - تعالى - عالما) .

وهو - في النظم - على نسق ما قبله من جهة حذف (الكون) ورفع (عالم) .

ومعناه - لغة - ضد كونه جاهلا .

واصطلاحا : صفة حالية ، معلة بقيام العلم بالذات .

فقولهم : (صفة) جنس .

وقولهم : (حالية) فصل مخرج للخمسة السلبية والسبعة

المعاني : لأنها ليست بأحوال .

وقولهم : (معلة) فصل ثان مخرج للصفة النفسية : لأنها حال

غير معلة .

وقولهم : (بقيام العلم بالذات) : فصل ثالث مخرج لبقيّة

الصفات المعنوية : لأنها معلة بقيام غير العلم بالذات - كما لا يخفى .

ودليل كونه عالما هو دليل العلم : لأن الذات لا تكون عالمة إلا إذا

قام بها العلم - كما لا يخفى .

السابعة عشرة : (كونه - تعالى - حيا) .

وهو - في النظم - على نسق ما قبله من جهة حذف الكون ، ورفع

حي : لضيق النظم .

ومعناه - لغة - : ضد كونه ميتا .

واصطلاحا : صفة حالية ، معلة بقيام الحياة بالذات .

ويقال - في محترزات هذا التعريف - ما قيل في محترزات تعريف

كونه قادرا ومريدا وعالما .

ودليل كونه حيا هو دليل الحياة : لأن الذات لا تكون حية إلا إذا

قامت بها الحياة - كما لا يخفى .

الثامنة عشرة : (كونه - تعالى - سميعا)

وهو - في النظم - على نسق ما قبله من حذف (الكون) ، ورفع

(سميع) .

ومعناه - لغة - : ضد كونه أصم .

واصطلاحا : صفة حالية معلة بقيام السمع بالذات .

ومحترزات هذا التعريف كمحترزات تعريف كونه قادرا ومريدا

وعالما .

ودليل كونه سميعا هو دليل السمع : لأن الذات لا تكون سمعية

إلا إذا اتصفت بالسمع - كما لا يخفى .

التاسعة عشرة : (كونه - تعالى - بصيرا) .

وهو - في النظم - على نسق ما قبله من حذف ورفع

ومعناه - لغة - : ضد كونه أعمى .

واصطلاحا : صفة حالية ، معلة بقيام البصر بالذات .

ومحترزات هذا التعريف كمحترزات التعاريف السابقة

ودليل كونه بصيرا هو دليل البصر : لأن الذات لا تكون بصيرة

إلا إذا اتصفت بالبصر - كما لا يخفى على من له بصيرة

الصفة العشرون : (كونه - تعالى - متكلمًا)

وهو - في النظم - على نسق ما قبله من حذف ورفع

ومعناه - لغة - : ضد كونه أبكم .

واصطلاحا : صفة حالية ، معلة بقيام الكلام بالذات .

ومحترزات هذا التعريف كمحترزات التعاريف السابقة

ودليل كونه متكلمًا هو دليل الكلام : لأن الذات لا تكون متكلمة إلا

إذا اتصلت بالكلام - كما لا يخفى -
وقولنا - في النظم - (بلا اللفظ الشهير)

إعرابه : (الباء) : حرف جر ، و(لا) - مجرور بالباء : لأنه اسم
بمعنى غير ، ظهر إعرابها على ما بعدها : المجيء على صورة الحرف
، و(لا) : مضاف ، واللفظ : بالجر - مضاف إليه ، مجرور بكسرة
مقدرة على آخره منع من ظهورها حركة العارية : لأن كسرتة التي
تحت مستغارة له من (لا) ، على حد قولهم : جئت بلا زاد - أي بغير
زاد ، والشهير : نعت للفظ ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، والجار
والمجرور : متعلق بمتكلم .

ومعناه : أن الله - تعالى - متكلم بغير اللفظ المشهور بين الناس
، المسمى بالقرآن ، الدال على المعنى القديم ، القائم بذاته - تعالى :
لما علمت من أنه حادث ، بل بالمعنى القديم ، الذي دل عليه لفظ القرآن
، كما علمت .

ثم قلت :

أنواع الصفات الإلهية

ثُمَّ الْوُجُودُ صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ
وَخَمْسَةٌ مِنْ بَعْدِهَا سَلْبِيَّةٌ
وَسَبْعَةٌ مِنْ بَعْدِهَا مَعَانِي
وَالْمَقْنُونِيُّ سَبْعَةٌ تَوَانِي

وأقول :

(ثم) حرف استئناف ، بمعنى الواو .

والمعنى : أن الصفات العشرين - التي تقدم ذكرها - تنقسم إلى
أربعة أقسام : نفسية ، وسلبية ، ومعاني ، ومعنوية .

وبيان ذلك : أن الصفة إن كانت وجودية ، بحيث لو كشف لنا
الحجاب لرأيناها موجودة قائمة بالذات العلية ، فهي صفة ذات معنى ،
كالقدرة والإرادة .

وإن لم تكن وجودية فلا يخلو إما أن يكون مفهومها سلباً
ضدها عن موصوفها ، أو لا .

فإن كان مفهومها سلباً ضدها عن موصوفها ، فهي صفة
سلبية كالقدم والبقاء .

وإن لم يكن مفهومها سلباً ضدها عن موصوفها ، فإن كان
ثبوتها لموصوفها لازماً ، وتابعا لثبوت صفة أخرى لذلك الموصوف ،
فهي صفة معنوية ، ككون الله قادراً ومريداً ، فإنه لازم وتابع لثبوت
القدرة والإرادة للذات ، بحيث لو لم تثبت القدرة والإرادة للذات لم
يثبت لها كونها قادرة ومريدة .

وإن كان ثبوتها لموصوفها غير لازم وغير تابع لثبوت صفة أخرى
لذلك الموصوف ، فهي صفة نفسية ، كالوجود .

فالنفسية صفة واحدة وهي الوجود .

وسميت نفسية نسبة إلى النفس ، بمعنى الذات : لأن الوصف
بها يدل على خصوص الذات ، دون أمر زائد عليها .

والسلبيات خمس صفات ، وهي : القدم ، والبقاء ، والمخالفة
للحوادث ، والقيام بالنفس ، والوحدانية .

وسميت سلبية نسبة إلى السلب ، بمعنى النفي : لأنها سلبت

عن الله أمراً لا يليق به .

فالقدم سلب عنه الصدوث ، والبقاء سلب عنه الفناء ، والمخالفة
للحوادث سلبت عنه المماثلة لها ، والقيام بالنفس سلب عنه الافتقار
إلى المحل والمخصص ، والوحدانية سلبت عنه التعدد .
وعلى هذا فتكون سلبية ، بمعنى سالية ، لاسلوبة ، فهي فعلية
بمعنى فاعلة ، لامفعولة .

والمعاني سبع صفات ، وهي : القدرة ، والإرادة ، والعلم ،
والحياة والسمع ، والبصر ، والكلام .
وسميت بصفات المعاني لأنها تدل على معنى زائد على الذات .
والمعنوية سبع صفات - أيضاً - وهي : كونه ، تعالى ، قادراً ،
ومريداً ، عالماً ، وحياً ، وسميعاً ، وبصيراً ، ومتكلماً .

وسميت معنوية نسبة إلى المعاني : لأنها ملازمة لها ، لا تنفك
عنها ، إذ لا توصف الذات بكونها قادرة إلا إذا اتصفت بالقدرة ، ولا
توصف بكونها مريدة إلا إذا اتصفت بالإرادة ، ولا توصف بكونها
عالمة إلا إذا اتصفت بالعلم ... وهكذا الباقيات .

وقولنا - في النظم : (والمعنوي سبعة ثواني) إشارة إلى
المعنويات السبعة كما لا يخفى .
ثم قلت :

العقائد المستنبطة

وَأَسْتَنْبَطُ الْبَعْضَ مِنَ السَّلْبِيَّةِ
عَقَائِدُ أَرْبَعَةٌ ضَمْنِيَّةٌ
وَهِيَ تَنْزَهُ الْإِلَهَ عَنْ تَحَرُّضٍ
وَعَنْ مُؤَثِّرٍ بِقُوَّةِ الْغَرَضِ
وَعَنْ مُؤَثِّرٍ يَطْنِعُ فاعْلَمُ
وَعَنْ مُشَارِكٍ لَهُ فِي الْقَدَمِ

وأقول :

معنى هذه الآيات الثلاثة : أن بعض المؤلفين في فن التوحيد -
وهو محمد بن يوسف السنوسي ، مؤلف أم البراهين - أخذ من
الصفات السلبية (عقائداً) - بالتثوين : لضرورة الوزن - (أربعة) -
بالنصب - نعت لعقائد ، (ضمنية) - أي داخلية في ضمن السلبيات .
وإنما صرحوا بها ، ولم يكتفوا بدلالة الالتزام ، ولا بدلالة
التضمن في محل الخلاف : لأن خطر الجهل في العقائد شديد : لذلك
صرحوا بهذه العقائد الضمنية الأربعة : للرد على المخالفين ، وهي
نفي الغرض وما عطف عليه . وها أنا أشرحها على الترتيب فأقول -
الأولى : (تنزه الإله عن الغرض) .
بالفين المعجمة المفتوحة ، مع فتح الراء ، والتعريف بال ، ولكن
حذفت منه أداة التعريف - في النظم - لضرورة الوزن .

وهو - لغة - الهدف الذي يُرْمَى إليه .

واصطلاحاً : هو المصلحة الباعثة على الفعل .

أي أن المولى لا يتصف بالغرض في جميع ما يصدر منه من الأفعال أو الأحكام .

فإذا أوجد زيداً وعمراً وخالداً وبكراً لم يكن له في إيجادهم غرض ، وكذلك إذا أفقرهم أو أغناهم ، أو أفقر بعضهم وأغنى بعضهم ، لم يكن له في إفقار من أفقره ، ولا إغناء من أغناه منهم غرض .

كما أنه لم يكن له في فرض الصلاة والزكاة والصوم والحج على عباده غرض يقصده ، ولا يرد على ذلك قوله - تعالى :

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾

(سورة الذاريات - آية 56)

لأن اللام فيه للعاقبة والصبورية ، لا للتعليل .

قال العلامة البيجوري - في حاشيته على أم البراهين : اعلم أن أفعال المولى وأحكامه وإن كانت منزهة عن الغرض ، إلا أنها لا تخلو عن حكمة ، وإن لم تصل إليها عقولنا ؛ لأنها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثاً ، والعبث عن الله - تعالى - محال .

والفرق بين الغرض والحكمة : أن الغرض يكون مقصوداً من الفعل أو الحكم ، بحيث يكون باعثاً وحاملاً عليه ، والحكمة لا تكون كذلك . (١)

(١) حاشية البيجوري على أم البراهين ، ص 23 .

وقال - أيضاً - لا يخفى أن تنزه المولى عن الأغراض مما يندرج تحت المخالفة للحوادث .

وإنما نص عليه المصنف السنوسي - مع الاندراج المذكور - لمزيد الاهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج ذلك في كلمة التوحيد .

والظاهر أنه نص عليه للرد على المعتزلة ، الذين جعلوا أفعال الله وأحكامه معلة بالأغراض ، حيث قالوا : إنه - تعالى - لا يفعل فعلاً ، ولا يحكم بحكم إلا لغرض باعث له على ذلك ؛ لأن الفعل الخالي عن الغرض يعده العقل عبثاً ، وهو محال عن الله .

الثانية : (تنزهه - تعالى - عن مؤثر بقوة الغرض)

أي عن سبب يؤثر معه بقوة ، تسمى بالغرض - بفتح الراء -

فإضافة قوة إلى الغرض من إضافة المسمى للاسم ، كيوم

الخميس ؛ لأن القوى الحادثة تسمى عرضاً عند علماء التوحيد

قال الإمام السنوسي - في أم البراهين : وأما إن قدرت أن شيئاً من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله فيه - كما يزعمه كثير من الجهلة - فذلك محال - أيضاً - ؛ لأنه يصير حينئذ مولانا - جل وعز - مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة .

وذلك باطل ؛ لما عرفت قبل من وجوب استغنائنا - جل وعز - عن

كل ماسواه (١)

قال العلامة البيجوري - في حاشيته على أم البراهين : إن نفى التأثير بالقوة يندرج تحت الغنى المطلق .

(١) أم البراهين مع حاشية البيجوري ، ص 44 .

وإنما نص السنوسي عليه بالخصوص : للرد على الجبهة من
 عامة المؤمنين : فإنهم يعتقدون أن الأسباب العادية تؤثر بقوة جعلها
 الله فيها ، ولو نزعها منها لم تؤثر .

وحينئذ فالمراد بالجهلة عوام المؤمنين - كما علمت - وليس المراد
 بهم المعتزلة : لأنهم لا يقولون بأن الأسباب العادية تؤثر بقوة جعلها
 الله فيها .
 وإنما يقولون بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة
 خلقها الله فيه .
 وأيضا - لا يحسن التعبير عنهم بالجهلة ، كما قرره بعض
 الأفاضل (١) .

لأنهم أهل علم ويحث - كما لا يخفى .
 الثالثة : (تنزهه - تعالى - عن مؤثر بطبع)

أي عن سبب يؤثر معه بطبعه
 وقولنا : (فاعلم) حشو لضرورة الوزن .

قال الإمام السنوسي - في أم البراهين - ويؤخذ منه - أيضا -
 أنه لا تأثير لشي من الكائنات في أثرها ، ولا إزم أن يستغني الله
 أكثر عن موالاته - حاله -

كيف وهو الذي يفكر إليه كل ما سواه عموما ؟
 وطبي كل حال هذا إن قلنا أن شيئاً من الكائنات هو

بطبعه .

(١) إجماع الجمهور من أم البراهين : ص ٤٤ ، ص ٤٣ ، ص ٤٢ .
 (٢) أم البراهين مع حاشية التبريري : ص ٤٣ ، ٤٤ .

ولا يخفى أن نفي التأثير بالطبع مما يندرج في الوحدانية : لأنه
 يؤخذ من وحدانية الأفعال .

وإنما نص السنوسي عليه بالخصوص للرد على الطبايعيين -
 الذين يقولون بتأثير الطبايع والأمزجة - وعلى الفلاسفة - الذين يقولون
 بتأثير العقل في معلولاتها .

وبيان ذلك : أن الطبايعيين يقولون : النار تحرق بطبيعتها
 والسكين يقطع بطبعه ، والماء يروي بطبعه .

وأن الفلاسفة يقولون : يلزم من وجود العلة وجود المفعول .
 فعندهم يلزم من وجود الشمس الاصفرار في البليح والبطيخ ويلزم من
 وجود القمر وجود العلاوة فيها ، من غير أن يكون لله فيها اختيار .
 ويلزم من وجود حركة اليد وجود حركة الخاتم الذي فيها ، من غير أن
 يكون لله فيها اختيار .

والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة

أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط ، والتوقف المطلق ،
 كإحراق بالنسبة للنار ، فإنه يتوقف على شرط معانسة النار لشيء
 الخلق ، والتوقف مائع البطل فيه .

وأن التأثير بالعلة لا يتوقف على ذلك ، بل كلما وجدت العلة -
 وجد المفعول ، كحركة الخاتم بالنسبة لحركة الأصبع .

ولذا قالوا : يلزم الاثران العلة بمعلولها ، ولا يلزم الاثران الطبيعة
 بمعلولها . إذا فقد شرط أو لوجود مانع .

وكلا الاعتقادين كفر عند أهل الملة الإسلامية

قال القطب الدردير- في خريدة التوحيد :

وَمَنْ يَقْلُ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةِ

فَذَلِكَ كَفَرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْجَلَّةِ (1)

والعقيدة الصحيحة المنجية من عذاب النار - إن شاء الله تعالى -
أن يعتقد الإنسان أنه لا تأثير إلا لله الواحد القهار .

فلا تأثير للنار في الإحراق ، ولا للسكين في القطع ، ولا للطعام
في الشبع ، ولا للماء في الري والنبات ، ولا للشمس في اصفرار
البلح والبطيخ ، ولا للقمر في وجود الحلاوة فيهما .

وإنما هي أسباب عادية جرت عادة الله - تعالى - بمحض إرادته
واختياره أن يقارنها بمسبباتها ، ويخلق الشيء عندها ، لا بها - فتأمل
الرابعة : (تنزهه - تعالى - عن مشارك له في القدم) .

فأله - تعالى - كما أنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله ، كذلك
هو واحد في قدمه .

ويلزم من ذلك نفي قدم العالم ، وثبوت حدوثه ؛ لأنه متغير ، وكل
متغير حادث .

وهذه العقيدة عبر عنها السنوسي - في أم البراهين - بحدوث
العالم ، حيث قال - فيها - « ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره ، إذ لو
كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه - تعالى - كيف ؟
وهو الذي يجب أن يفترق إليه كل ما سواه » (2)

(1) شرح الخريدة في علم التوحيد للدردير ، ص 25 - 26 .

(2) أم البراهين مع حاشية البيجوري ، ص 42 - 43 .

ولا يرد علينا ما ورد عليه من أن حدوث العالم ليس من العقائد
الواجبة لله - تعالى - .

وإنما هو من براهينها ؛ لأننا عبرنا - في النظم - بالملزوم ، الذي
هو تنزه المولى عن وجود مشارك له في القدم ، وهو عين وحدانية الله
في القدم .

ولاشك أنها من العقائد الواجبة لله - تعالى - .

ويلزم منها حدوث العالم بأسره .

وأما السنوسي فقد عبر باللازم - الذي هو حدوث العالم - فورد
عليه الاعتراض المتقدم .

قال العلامة البيجوري - في حاشيته على أم البراهين :

« والغرض من ذلك الرد على فلاسفة اليونان القدماء ، وهم
كفار من الروم ، كانوا أهل حكمة وعقل ، وأخذوا في الترييض
والترهذ .

ولما بعث موسى - عليه السلام - في زمانهم ، دعاهم إلى
شريعته فأبوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما عندك ، فأبنا نقول
بما تقول وزيادة .

وقد قالوا بقدم العالم ولكن إنما قالوا بقدم أصوله ، وهي
العناصر الأربعة : الماء والتراب والهواء والنار » (1) . هـ .

وقال القطب الدردير - في شرح الخريدة - مانصه : « واعلم أن
الفلاسفة - كما قالوا بتأثير الطبائع والعلل - قالوا : إن الواجب
الوجود أثر في العالم بالعلة ، فهو - تعالى - علة فية .

(1) حاشية البيجوري على أم البراهين ، ص 42 - 43 . ينوع تصرف .

فلذا قالوا : إن العالم قديم : لأنه يلزم من قدم العلة قدم المعلول
فقد أثبتوا له - تعالى - عدم الاختيار وعدم القدرة ، ولا شك في كفرهم
عند المسلمين .

والحاصل أن الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة : فاعل
بالطبع ، وفاعل بالعلة ، وفاعل بالاختيار - وهو الذي إن شاء
فعل وإن شاء ترك - وكلها قال بها الفلاسفة . وأما المسلمون فلم
يقولوا إلا بالآخر « (1) » .
وسمي ما سوى الله - تعالى - من المخلوقات عالماً : لأنه علامة
على وجود صانعه .

قال القطب الدردير - في خريدة التوحيد :

إِذَا ظَاهَرَ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرٍ
يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاعْتَبِرْ (2)

(1) شرح الخريدة في علم التوحيد للدردير ، ص 26 .

(2) المصدر السابق ، ص 18 .

ثم شرعت في بيان ما يتعلق من الصفات الإلهية ، فقلت :

تعلقات بعض صفات المعاني

وَإِنَّمَا تَعَلَّقَتْ سِتُّ صِفَاتٍ
مِنَ الْمَعَانِي وَهِيَ مَا سِوَى الْحَيَاةِ
فَالْقُدْرَةُ الْإِرَادَةُ الْقَدِيمَتَانِ
بِالْمُمَكِّنَاتِ كُلِّهَا تَعَلَّقَانِ
وَالسَّمْعُ وَالبَصَرُ فِيمَا خَرَّرَا
تَعَلَّقَا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يَرَى
وَالْعِلْمُ وَالْكَلَامُ قَدْ تَعَلَّقَا
بِجُمْلَةِ الْأَقْسَامِ فِيمَا حَقَّقَا

وأقول : (إنما) أداة حصر ، أي إن صفات المولى - التي تقدم
ذكرها - لم يتعلق منها إلا ست صفات من صفات المعاني ، وهي
السته التي هي غير الحياة .
والتعلق - عند علماء الكلام : هو طلب الصفة أمراً زائداً على
قيامها بالذات العلية .

فالقُدرة تطلب مقدوراً تنجزه ، والإرادة تطلب مراداً تخصصه ،
والسمع يطلب مسموعاً يراقبه ، والبصر يطلب مبصراً - بفتح الصاد -
يشاهده ، والعلم يطلب معلوماً يحيط به ، والكلام يطلب معنى يدل عليه
لكن هذه الصفات الستة - بالنسبة لما تتعلق به - تنقسم إلى ثلاثة
أقسام :

* قسم لا يتعلق إلا بكل الممكنات تعلقاً صلوحياً قديماً ، ويبعض
الممكنات تعلقاً تنجيزياً حادثاً ، وهو القدرة والإرادة .
* وقسم لا يتعلق إلا بالموجودات ، وهو السمع والبصر .
* وقسم يتعلق بتقسام الحكم العقلي الثلاثة ، وهو العلم
والكلام .

وإلى القسم الأول أشرت - في النظم - بقولي :
فالقدرة والإرادة القديمتان

بالممكنات كلها تعلقان

فـ (القدرة) : مبتدأ . و(الإرادة) معطوفة على القدرة بإسقاط
العاطف . و(القديمتان) : نعت للقدرة والإرادة . و(بالممكنات) : جار
ومجرور متعلق بالفعل الذي بعده ، وهو (تعلقان) ، وإنما قدم عليه
إفادة الحصر . و(تعلقان) : فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ،
والألف ضمير الاثنين - فاعل ، وأصله تتعلقان ، حذف منه إحدى
التاءين ، والجملة خبر المبتدأ .

والمعنى : أن القدرة والإرادة القديمتين لا تتعلقان إلا
بالممكنات ، إلا أن جهة تعلقهما بالممكنات مختلفة .
فالقدرة تتعلق بالممكنات تعلق تنجيز ، والإرادة تتعلق بها تعلق
تخصيص .

ويؤخذ من الحصر - الذي دل عليه تقديم الجار والمجرور على
عامله - أنهما لا يتعلقان بالواجب ، ولا بالمستحيل ، وهو كذلك .
قال العلامة الدردير - في شرح خريدة التوحيد : وإنما لم تتعلق
القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل ؛ لأنهما لما كانتا صفتي تأثير ،

ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم ، لزم أن مالم يقبل العدم أصلاً - وهو
الواجب - ومالم يقبل الوجود أصلاً - وهو المستحيل - لم يصح أن
يكون أثراً لهما ، والا لزم تحصيل الحاصل إن تعلقنا بإيجاد الواجب
، أو بإعدام المستحيل وقلب الحقائق إن تعلقنا بإعدام الواجب ، أو
بإيجاد المستحيل . بحيث يصير الواجب أو المستحيل جائزاً ، وهو
تهافت لا يعقل .

فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل ؛ لما
علمت .

والنقص الذي مابعده نقص في تعلقهما بذلك المؤدي إلى
إعدامهما لأنفسهما ، وإعدامهما للذات العلية ، وإيجاد الشريك ،
والعجز والجهل - نعوذ بالله من الضلال - الذي تمسك به بعض أهل
الاختلال . (١) أ هـ . دردير .

ومن هنا تعلم أنه إذا قال لك شخص : هل المولى قادر على
إخراجك عن ملكه أم لا ؟

فقل له - في الجواب : وجود ملك آخر يخرجني إليه مستحيل ،
والمستحيل لا يتعلق به القدرة .

ولا تقل له : قادر ؛ لأنه يؤدي إلى المستحيل ، ولا غير قادر ؛ لأنه
يؤدي إلى العجز . فتأمل .

ويؤخذ من قولنا : كلها أن القدرة والإرادة تتعلقان بجميع
الممكنات ، لا ببعضها ؛ لأن كل من ألفاظ التوكيد التي يؤثر بها لإفادة
العموم .

(١) شرح الخريدة في علم التوحيد - ص 37 - بنوع تصرف وزيادة .

أي تؤثران في وجود كل ممكن وعدمه .
فإن قلت : ما لم يدخل في الوجود من ممكنات لا ينحصر ، فأين
التأثير فيه ؟
قلت : المراد بقولنا : تؤثران ، أي تصلحان للتأثير في كل
ممكن .

والصلاح عام فيما وجد ، وما لم يوجد ، فهو يشير إلى تعلقهما
الصلوحي القديم ؛ لأن معناه أنهما صالحتان للتعلق بكل ممكن .
ولا يشير إلى تعلقهما التجيزي الحادث ؛ لأنهما لا تتعلقان تعلقا
تجزيا حادثا بكل ممكن .

ألا ترى أنهما إذا تعلقتا بإيجاد الشيء لا تتعلقان بإعدامه في
أن واحد ؛ لأنه من التناقض الذي لا يقبله العقل .

وبقي للقدرة تعلق ثالث ، يسمى تعلق قبضة .

ومعناه : أن الشيء بعد وجوده يكون في قبضة الله - عز وجل -
إن شاء أبقاء وإن شاء أعدمه بقدرته .

وبقي - أيضا - للإرادة تعلق ثالث يسمى تعلقا تجزيا قديما .
وهو تخصيصها الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات
المتقابلات بالفعل .

والحاصل أن القدرة لها - على سبيل الإجمال - ثلاثة تعلقات :

صلوحي قديم ، وتجزيزي حادث ، وتعلق قبضة .

وأن الإرادة لها - على سبيل الإجمال - ثلاثة تعلقات أيضا :

صلوحي قديم ، وتجزيزي قديم ، وتجزيزي حادث ، على الأصح ،

خلافًا لمن نفى التجيزي الحادث ، وقال : لا حاجة إليه .
والى القسم الثاني أشرت بقولي :
والسمع والبصر قديما حررا

تعلقا بكل موجود يرى

والمعنى أن السمع والبصر - في القول الذي حرره أهل هذا الفن -
يتعلقان بكل موجود يصح أن يرى ، سواء كان الموجود قديما أو
حادثا .

فيسمع المولى - عز وجل - ويرى - في أزله ذاته العلية ، وجميع
صفاته الوجودية ، ويسمع ويرى - تبارك وتعالى - مع ذلك فيما لا يزال
- نوات الكائنات كلها ، وجميع صفاتها الوجودية ، سواء كانت من
قبيل الأصوات أو من قبيل غيرها ، أجساما كانت أو أكوانا ، أو
ألوانا أو غيرها .

لكن تعلقهما بالموجود القديم تعلق تجيزي قديم ، وتعلقهما
بالموجود الحادث تعلق صلوحي قديم قبل وجوده ، وتجزيزي حادث بعد
وجوده .

وبذلك يكون لكل من السمع والبصر ثلاثة تعلقات - كما لا يخفى .
فتأمل .

وقد تقدم أن جهة التعلق فيهما مختلفة .

فالسمع يتعلق بكل موجود ، تعلق مراقبة ، والبصر يتعلق به
تعلق مشاهدة .

وإلى القسم الثالث أشرت بقولي :

والعلم والكلام قد تعلقا

بجملة الأقسام فيما حقا

والمعنى أن علم الله وكلامه يتعلقان بجملة أقسام الحكم العقلي

الثلاثة - التي هي : الواجب والمستحيل والجائز .

إلا أن تعلقهما بذلك مختلف .

فتعلق العلم بأقسام الحكم العقلي الثلاثة تعلق إحاطة وإطلاع .

وتعلق الكلام بها تعلق دلالة .

فأله - سبحانه وتعالى - يعلم ذاته وجميع صفاته ، ويعلم

استحالة الشريك والصاحبة والولد ، ويعلم نواتنا وجميع صفاتنا قبل

أن توجد ويعد وجودها .

فجميع ذلك معلوم عنده بعلمه القديم جملة وتفصيلا .

وليس للعلم إلا تعلق واحد تنجيزي قديم لا غير .

ودل كلامه القديم على ذاته وجميع صفاته ، وعلى استحالة

الشريك والصاحبة والولد ، وعلى جواز نواتنا وجميع صفاتنا .

وليس للكلام - في غير الأمر والنهي - إلا تعلق واحد تنجيزي

قديم .

وأما في الأمر والنهي فله تعلقان : صلوبي قديم قبل وجود

المأمورين والمنهيين ، وتنجيزي حادث بعد وجودهم .

ولما فرغت من تعلقات صفات المعاني ، شرعت في الكلام على

تأثير القدرة ، وتخصيص الإرادة ، وهما من لواحق التعلقات .

فقلت :

وَقُدْرَةُ اللَّهِ لَدَيْنَا أَثَرَتْ

وَفَقَّ الْإِرَادَةُ الَّتِي قَدْ خَصَّصَتْ

عَلَى وَفَاقِ عِلْمِهِ لَا الْأَمْرَ

وَلَا الرَّضَى - أَيْضاً فَحَقَّقْ وَائِرِ

وأقول : (الواو) - هي البيت الأول - للاستئناف و(قدرة) : بالرفع

- مبتدأ ، و(لدينا) : متعلق بآثرت ، وجملة (أثرت) - في محل رفع -

خبر المبتدأ الذي قبله و(أثرت) و(خصصت) : ماضيان ، بمعنى

المضارعة ، فآثرت بمعنى تؤثر ، وخصصت بمعنى تخصص ، على حد

قوله - تعالى :

﴿آتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾

(سورة النحل - آية ٦)

بمعنى يأتي .

(وفق) : منصوب على نزع الخافض ، أي على وفق الإرادة .

والمعنى : أن قدرة الله - تعالى - عندنا معشر أهل السنة - تؤثر ،

أي تتعلق بالممكنات تعلق تأثير على وفق الإرادة ، التي تخصص ، أي

تتعلق بالممكنات تعلق تخصيص على وفق علمه - تعالى - ، لا على

وفق أمره ولا على وفق رضاه . فحقق ذلك وأدره (أي أعلمه) خلافا

للمعتزلة في قولهم : إن الإرادة تخصص على وفق الأمر والرضى .

وأن كل ما نهى الله عنه - كالفحشاء والمنكر - وكل ما لا يرضى به من

عباده - كالكفر - لم تتعلّق به إرادة الله - تعالى .

مع أن كل ذلك وقع من الخلق بالمشاهدة .

فيلزم - على قولهم - أن يقع في ملكه ما لا يريد . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .
والحاصل أن تعلق القدرة - عندنا - تابع لتعلق الإرادة ، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم .

ثم اعلم أن الإرادة غير الأمر والرضى عند أهل السنة ؛ لأن الإرادة : صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه ، والأمر : هو طلب الفعل ، فهو راجع لصفة الكلام ، لا لصفة الإرادة قطعا .

والرضى - في حق الله - تعالى - معناه : قبول الفعل من العبد ، وإثابته عليه ، وهو غير إرادته منه قطعا .
إذا علمت ذلك تعلم أن الإرادة مفايرة للأمر والرضى ، وأنها غير ملازمة لهما .

بدليل أن الله - تعالى - قد يريد الشيء ولم يأمر به - كالفحشاء والمنكر - ولم يرض به من عباده - كالكفر .

ولذلك اشتهر على ألسنة أهل السنة قولهم : قدر وأمر ورضى ، وقدر ولم يأمر ولم يرض .

بناء على قول المحققين : من أن إرادة الله - تعالى - مع التعلق في أزل تسمى قضاء لا قدرا .

نعم الأمر والرضى متلازمان ؛ لأن كل ما أمر الله به رضي به من عباده ، وكل ما نهى عنه لم يرض به منهم .

ولم يقل أحد : أمر ورضى ، وأمر ولم يرض ، فتأمل .

فائدتان

الأولى : يؤخذ من مذهب أهل السنة أن الأقسام أربعة : قسم أرادته وأمر به - كإيمان المؤمنين - ، وقسم أرادته ولم يأمر به - ككفر الكافرين .

وهذان القسمان وقعا تبعا للإرادة .
وقسم أمر به ولم يرده - كالإيمان من الكافرين ، وقسم لم يأمر به ولم يرده - كالكفر من المؤمنين .
وهذان القسمان لم يقعوا معا تبعا لعدم الإرادة .

الفائدة الثانية : يؤخذ مما ذكر - في الأقسام الأربعة - أن الوقوع يتبع الإرادة ، وتلازمه وجودا وعدما .

بمعنى أنه إذا وجدت الإرادة وجد الوقوع ، وإذا عدمت الإرادة عدم الوقوع .

ويؤيد ذلك قوله - تعالى -
﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

(سورة يس - آية 82)

وقوله صلى الله عليه وسلم : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

وإجماع أهل السنة على أنه لا يقع في ملكه إلا ما يريد .

ثم اعلم أن المعتزلة خالفوا أهل السنة فيما تقرر .
وقالوا : إن الإرادة تخصص على وفق الأمر والرضى ، لا على
وفق العلم .

وقد لزم - على قولهم - أمران مستحيلان :
أولهما : أن المولى يقع في ملكه ما لا يريد ، بالنسبة للكفر
والعاصي ، التي نهى عنها ، وقد وقعت من الكفار بالمشاهدة .
وثانيهما : أنه لا يقع في ملكه بعض ما أراد ، بالنسبة
للإيمان والطاعات ، التي أمر بها ، ولم تقع ممن ذكر بالمشاهدة .

ولذلك رددت عليهم في النظم بقولي :

..... لا الأمر

ولا الرضى - أيضا فحقق وأدر

وأما قولهم - أي المعتزلة : إن الله لا يريد الشرور والقبائح ، فقد
أشرت إلى رده بقولي - في النظم :

وَكُلُّ مَا فِي عِلْمِ رَبِّي سَبَقًا
بأنه يَكُونُ مِنْ خَلْقًا
يُرِيدُهُ مِنْهُمْ وَلَوْ شَرًّا وَلَوْ
ظُلْمًا لِبَعْضِهِمْ وَكُفْرًا قَدْ حَكُّوا
لِعِلْمِهِ بِأَنَّهُمْ لَمْ يَزِجُوا
وَأَنَّ غَيْرَ الْكُفْرِ لَيْسَ يَقَعُ
مِنْ كَائِبِي جَهْلٍ وَعَمِيهِ الْوَلِيدُ
وَنَحْوُ ذَيْنِ مِنْ أَوْلِي الْكُفْرِ الشَّدِيدِ

لَكِنَّهُ مَعَ ذَلِكَ لَمْ يَجْبُرْ عَلَى
أَفْعَالِ الْإِخْتِيَارِ عِنْدَ الْعَقْلِ
لأنه كَلَّفَهُمْ قُلُوبَ جَبَرٍ
لَمْ يَبْقَ لِلتَّكْلِيفِ مَعْنَى وَأَثَرُ
بَلْ جَعَلَ الْخِيَارَ لِلْإِنْسَانِ
فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ كَالْامْتِحَانِ
وأقول :

الواو - في البيت الأول - للاستئناف ، و(كل) مبتدأ و(ما) اسم
موصول مضاف إليه و(في علم ربي) جار ومجرور ومضاف إليه .
والجار والمجرور متعلق بـ(سبق) ، وجملة (سبق) صلة (ما) و(بأنه) :
الباء زائدة ، وأن واسمها وخبرها في تأويل مصدر فاعل سبق - أي
سبق وجوده من المخلوقين في علم ربنا . وجملة (يريده) - في محل
رفع - خبر المبتدأ ، الذي هو (كل) .

والمعنى : أن كل ما سبق في علم الله وجوده ووقوعه من الخلق
يريده منهم ، أي تتعلق إرادة الله بوقوعه منهم ، سواء كان خيرا
وعدلا وإيماناً أو كان شرا وظلما لبعضهم وكفرا .
وجملة (حكوا) تكملة . وإنما أراد منهم الشرور والقبائح والظلم
- مع النهي عنها بنحو قوله - تعالى :

﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

(سورة النحل - آية 90)

لعلمه - أي لتعلق علمه القديم - بأنهم لم يرجعوا عن سيئتهم ، ولم ينفع فيهم نهى ولا وعظ ولا إرشاد ولا تذكير ؛ لسوء نياتهم وخراب عقولهم وفساد طبيعتهم بغلبة السفه عليها ، كما تفسد الأرض بغلبة الملح عليها ، حتى تصير سبخة لا تنبت إلا الشجر الفاسد المتن . بل لا يرجى منهم رجوع عنها ، ولا توبة منها قبل وقوعهم فيها وصيرورتهم بفعلها ظالمين لأنفسهم ؛ لأنهم تعدوا حدود الله ، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، والظالم أحق بالحمل عليه .

وإذ ذلك يريد الله منهم الشرور والقبائح والظلم ، ويقدرها عليهم ، بتخصيص الإرادة لها ويقضي عليهم بكتابتها في اللوح المحفوظ ، ويوجدونها منهم بقدرته عند مجيء أجل وجودها ؛ لأن عدم وقوعها منهم صار مستحيلا في علمه ، والمستحيل لا يتعلق به إرادة الله ، ولا قدرته ؛ لأن قدرته تابعة لإرادته ، وإرادته تابعة لعلمه . فكل ما علم وقوعه أراده ، وكل ما علم عدم وقوعه لا يريده ؛ لأن العالم باستحالة الشيء لا يريده - كما لا يخفى .

وكذلك إنما أراد الكفر من أبي جهل وأضرابه - مع النهي عنه بصيغة النفي في قوله - تعالى :

﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾

(سورة الزمر - آية 7)

لعلمه - أي لتعلق علمه القديم - بأن غير الكفر ليس يقع منهم - أي يستحيل وقوعه منهم في علمه ، وكل ما استحال في علمه لا يريده - عن وجل .

وحينئذ فقولهم : القدرة والإرادة المتعلقان بجميع الممكنات ، محمول على تعلقهما الصلوحى القديم ؛ لأنه هو المتعلق العام - كما قاله العلامة الدسوقي في حاشيته على أم البراهين .

وأما تعلقهما التجيزي القديم بالنسبة للإرادة ، والتجيزي الحادث بالنسبة للقدرة ، فليس يعام ، بل خاص ببعض الممكنات . وهي الممكنات التي سبق في علم الله وقوعها ، دون الممكنات التي سبق في علمه عدم وقوعها ، حتى صارت من قبيل المستحيل العرضي ، كإيمان أبي جهل وأضرابه .

وقولنا - في النظم : (ولو ظلما لبعضهم) احتراز من ظلم الله لهم ، فإنه لا يتعلق به إرادة الله ؛ لقوله - تعالى :

﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴾

(سورة آل عمران - آية 108)

وقوله :

﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾

(سورة غافر - آية 31)

وقوله :

﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾

(سورة الكهف - آية 49)

والحاصل أن الظلم ثلاثة أنواع : ظلم العباد لأنفسهم ، وظلم العباد لبعضهم ، وظلم الله لهم .

والنصوص الشرعية - من الكتاب والسنة - تدل على أن الأولين يريد هما الله ؛ لأنهما من جملة الشرور والقبائح ، التي تقع من الخلق .

وأما الثالث فلا يريد : لأنه يرجع إلى معاملة الله لخلقه .

قال قطب أهل السنة ، الإمام محمد بن يوسف السنوسي - في شرح عقيدته الصغرى - المسماة أم البراهين - ما نصه : أعلم أن تأثير القدرة فرع تأثير الإرادة ، إذ لا يوجد مولانا - جل وعز - من الممكنات ، أو يعدم بقدرته إلا ما أراد - تعالى - وجوده أو عدمه . وتأثير الإرادة على وفق العلم عند أهل السنة . فكل ما علم الله - تبارك وتعالى - أنه يكون من الممكنات ، أو لا يكون ، فذلك مراده - جل وعز - .

والمعتزلة - قبح الله رأيهم - جعلوا تعلق الإرادة تابعا للأمر وقالوا : لا يريد مولانا - جل وعز - إلا ما أمر به من الإيمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لا .

فعدنا إيمان أبي جهل مأمور به غير مراد له - تبارك وتعالى : لأنه - جل وعز - علم عدم وقوعه ، وكفر أبي جهل منهي عنه . وهو واقع بإرادة الله - تعالى - وقدرته .

وعند المعتزلة - قبح الله - تعالى - رأيهم - إيمانه هو المراد لله - تعالى - لا كفره .

فلزم على قولهم أنه يقع في ملكه ما لا يريد - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (1) .

(1) انظر الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين لمحمد ميارة ، ص 20 .

ولذلك قال صاحب بدء الأمالي

صُرِيدُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ الْقَبِيحِ

وَلَكِنْ لَيْسَ يَرْضَى بِالْخَالِ

أي يريده تبعا لعلمه ، ولكن ليس يرضى به تبعا لأمره ونهي . والمكلف مطالب باتباع الأمر والنهي ؛ لأنه هو الذي جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - لا باتباع ما سبق في علم الله ؛ لأنه أمر مغيب عنه ، ولم تأمره الرسل باتباعه .

لكنه - أي المولى - جل وعز - مع ذاك - أي مع إرادته منهم لم يجبرهم على أفعال الاختيار ، سواء كان خيرا أو شرا ؛ لأنه كلفهم بها .

فلو جبرهم على فعلها لم يبق للتكليف معنى وأثر ، بل جعل الخيار للإنسان في الخير والشر كالامتحان له .

والجبر - لغة : حمل الغير على فعل الشيء بالإكراه والقهر .

ويصح أن يكون من (جَبَر) الثلاثي ، أو من (أَجْبَر) الرباعي .

قال الفراء : لقد سمعت العرب تقول : جبرته على الأمر وأجبرته .

وإذا ثبت لك ذلك فلا يُعَوَّل على قول من ضعفها ، قاله في المصباح (1) .

والمعنى أن الله - تعالى - لم يقع منه لخلقه جبر على الأفعال الاختيارية ، أي لم يحملهم على فعلها بالإكراه والقهر عند العقلاء ، وهم أهل السنة . وقيدنا الأفعال بالاختيارية ؛ للاحتراز عن الأفعال -

(1) المصباح المنير للفيومي ، ج 1 ، ص 98 .

الاضطرارية ، فإنها جبرية ، حتى عند أهل السنة . إذ لا يخفى على عاقل أن حركة اليد بالارتعاش اضطرارية ، ليس فيها للعبد اختيار ودخل ، وأن حركتها بالبطش اختيارية ، فيها للعبد اختيار ودخل . وهذا هو المسمى - عند الأشاعرة - الكسب الذي كَلَّفَ الله به عباده ، ولم يكن مؤثراً .

قال صاحب الجوهرة :

وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كَلْفًا

يَهْ ، وَلَكِنْ لَمْ يُؤَثِّرْ فَأَعْرِفَا

قَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلَا اخْتِيَارًا

وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارًا (1)

ثم عللت عدم الجبر بقولي : (لأنه كلفهم) ، أي وإنما لم يقع منه لهم جبر على الأفعال الاختيارية ؛ لأنه كلفهم بها . أي كتب عليهم جميع التكاليف الشرعية . فكتب عليهم الإيمان والصلاة والزكاة والصوم وسائر الواجبات (أداء) ، وكتب عليهم حرمة الكفر والزنا والخمر والغصب والقتل وسائر المحرمات (اجتناباً) .

ووعدهم بالشواب إن امتثلوا - بأن فعلوا المأمورات ، واجتنبوا المنهيات ، وأوعدهم بالعقاب إن خالفوا - بأن تركوا المأمورات وفعلوا المنهيات .

ولم يجبرهم على فعل ، ولا على ترك ، لا في المأمورات ، ولا في المنهيات . بل جعل لهم حرية الاختيار ، وجعل لاختيارهم وإرادتهم وقدرتهم دخلاً في أفعالهم ، يسمى في الخير كسباً ، وفي الشر

(1) جوهرة التوحيد مع حاشية البيهقي ، ص 61 - 62 .

اكتساباً ، أخذاً من قوله - تعالى :

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾

(سورة البقرة ، آية 286)

والكسب والاكْتَسَابُ هما مدار التكليف .

لقول المتولي - في مذكرة التوحيد - مانصه : قال أهل السنة :

إن فعل العبد الاختياري مخلوق الله - تعالى - ، وليس لقدرة العبد علاقة به إلا على سبيل الكسب .

فالله موجد له ، والعبد كاسب له ، ومتصف به .

وهذا الكسب هو مدار التكليف والشواب والعقاب ، ومن أجله

أُرسلت الرسل ، وبسببه نمدح أو نذم . (1) . هـ .

وقال - في مذكرته الصغرى - كون العباد ليس لهم كسب

ولا اختيار ، بل هم في أفعالهم كالجمادات في حركتها ، لا قدرة لهم

فيها وإرادة ولا اختيار ولا كسب ، لاشك أنه قول واضح البطلان .

لأن كل إنسان يجد أن من أفعاله ما عنده معه قدرة وإرادة

واختيار ، ومنها ما ليس عنده معه ذلك .

فنفي القدرة والإرادة والاختيار على الإطلاق ، قام على بطلانه

دليل الحس والوجدان . ا. هـ .

وإذا بطل ذلك ثبت للعباد الاختيار ، وانتفى عنهم الجبر ، لأن

الله - تعالى - لو جبرهم على أفعالهم الاختيارية لما كان لتكليفهم بها

(1) مذكرة التوحيد والفرق لصن متولي ، ص 11 .

معنى ولا أثر : لأن الجبر يؤدي إلى عدم فائدة التكليف ، وعدم فائدة إرسال الرسل ، وأنه لا معنى للشواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية . مع أن هذه أمور مجمع على صحتها ، وكل ما صادم الإجماع فهو باطل . وأيضا - الجبر إكراه ، والإكراه مسقط للتكليف : إذ من شروط التكليف عدم الإكراه - كما لا يخفى .

ومن هنا يتضح أن التكليف ينافي الجبر : لأنه ضده . بل لو كان المولى يجبر على الأفعال الاختيارية لأتى جبره على وفاق الأمر والنهي في حق العصاة ، بأن يجبر تارك الصلاة والزكاة على فعلهما ، لا على تركهما ، ويجبر الزاني وشارب الخمر على تركهما ، لا على فعلهما ، كما لا يخفى .

فإن قيل : إنما لم يجبر المولى تارك الصلاة والزكاة على فعلهما ، والزاني وشارب الخمر على تركهما : لأن إرادته لم تتعلق بذلك .

لما تقدم أن الإرادة تابعة للعلم في التعلق ، والعلم لا يتعلق إلا بما سبق في الأزل أنه يحصل من العباد ، ويقع عليه اختيارهم عند مجئ أجل وقوعه .

قلت : لما كان تخصيص الإرادة تابعا للعلم ، والعلم لا يتعلق إلا بما يقع عليه اختيار العباد ، فقد رجعت الأمور كلها لاختيار العباد ، والاختيار ضد الجبر ، وحيث ثبت لهم الاختيار انتفى عنهم الجبر ، وهو المطلوب . ولذلك قلت :

قَالَ اللَّهُ لَمْ يَجْبُرْ عَلَى مَا قَدْ أَرَادَ
لَكِنَّهُ يُمَكِّنُ الَّذِي أَرَادَ

أَنْ يَفْعَلَ الشَّرَّ بِالْإِخْتِيَارِ
لَأَنَّهُ فِي الْعِلْمِ هُوَ الْجَارِي
وَلَيْسَ يُعْذَرُ بِسَلْبِ الْإِعْتِدَارِ
بِالرَّسْلِ وَالْعَقْلِ وَجُزْءِ الْإِخْتِيَارِ

وأقول :

إذا علمت ذلك تعلم أن الله - تعالى - يريد الخير ويأمر به ويرضى بفعله من عبادته ، ويريد الشر ولا يأمر به ولا يرضى به من عبادته .

لقوله - تعالى :

﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾

(سورة الزمر . آية 7)

ولما كان يتوهم من نفي الجبر ، نفي التمكن أتيت بـ (لكن) الاستدراكية : لإثبات ما يتوهم نفيه ، فقلت : لكنه يمكن إلخ .

أي لا تتوهم أيها القارئ والسماع ، من أن الله لا يجبر على الأفعال الاختيارية ، التي أَرادها تبعا لعلمه ، أنه لا يمكن من فعلها ، بل يمكن الشخص الذي أَراد أن يفعل الشر بالاختيار - أي بطووعه واختياره ، وكذلك من أَراد أن يفعل الخير بطووعه واختياره - أيضا .

ففي نظمنا اكتفاء ، وهو حذف الواو مع ما عطف ، على حد قوله - تعالى :

﴿ سَرَّابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾

(سورة النحل . آية 81)

أي والبرد .

قال المتولي - في مذكرة التوحيد الكبرى : إن الله يريد الشر ، الذي سبق في الأزل أن العبد يريده ويختاره ؛ ليتمكن العبد من تنفيذ مراده ، ولا يجبره على الفعل تمكينا لاختيار العبد ، وتصحيحا للتكليف ، بحيث تقوم الحجة على العبد ؛ لأنه فعل ما أَرَادَهُ واختاره ، ولو أراد الله غير مراد العبد لمنع العبد وجبره ، وكان مكرها عاجزا عن تنفيذ مراده (1) .

ثم ذكرت علة التمكين بقولي : (لأنه في العلم هو الجاري) . أي لأن فعل الشر قد سبق في علم الله أنه هو الذي يجري من العبد لامحالة ، وأن اختياره لا يقع إلا عليه عند مجيئ أجله ، فلذلك أَرَادَهُ ومكَّن العبد منه تبعاً لعلمه .

وقد تقدم أن المكلف مطالب باتباع الشرع ، ومافيه من أمر ونهي ؛ لأنه هو الذي جاءت به الرسل ، لاتباع ما سبق في علم الله ؛ لأنه أمر مفيت عنه .

فإذا خالف الشرع كان مرتكباً ، وغير معذور .

ولذلك قلت : (وليس يعذر) أي لا يقبل منه عذر في مخالفة الشرع الشريف (لسلب الاعتذار) أي لأن الله سلب اعتذاره :

أولاً : بإرسال الرسل ، المسمى ببلوغ الدعوة ؛ لقوله - تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾

(سورة الإسراء ، آية 15)

وثانياً : بصحة العقل ؛ لقوله ﴿ رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثَةٍ : عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَبْرَأَ ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَعَنِ

(1) مذكرة التوحيد والفرق لحسن متولي ، ص 23 ، بتصرف وزيادة .

الصبي حتى يحتلم » (1) .

وثالثاً : بوجود الجزء الاختياري ؛ لقوله ﴿ رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا ، وَالنِّسْيَانِ ، وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ » (2) .

فكل من اجتمعت فيه هذه الثلاثة فقد توفرت فيه شروط التكليف العامة ، التي لابد منها في حق كل مكلف ، وصار غير معذور .

وأما من فقد واحداً منها فهو معذور .

ولذلك عذر الله أهل الفترة ، وجعلهم ناجين مع أنهم فعلوا جميع الشرور والقبائح ، التي منها اتهمها كهم في الربا والزنا ، وشرب الخمر وواد البنات ، وعبادة الأصنام ؛ لأنه لم يرسل إليهم رسولا .

وعذر المجانين ، وأسقط عنهم التكليف ، ولو فعلوا ما فعلوا في حال جنونهم ؛ لفقد العقل .

وعذر المكرهين والمغضوبين وأهل الخطأ والنسيان ؛ لفقد الجزء الاختياري .

إذا علمت ذلك تعلم أن من متعهم الله بصحة عقولهم ، وأعطاهم الجزء الاختياري ، وأرسل إليهم رسلاً مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، فقد سلب الله عذرهم ، ولم يبق لهم حجة يحتاجون بها ، بل لله الحجة البالغة عليهم .

وتعلم - أيضاً - أن المدار على ما أَرَادَهُ الله ، وتعلق به علمه في

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده ، وأبو داود ، والحاكم وقال : على شرطهما - أي البخاري ومسلم - (فيشرح القدير شرح الجامع الصغير ج 4 ص 35)

(2) رواه الطبراني في الكبير عن ثوبان (الجامع الصغير ج 2 ص 16) .

الأزل ، لئلا أراد العبد ، ووقع عليه اختياره عند مجئ الأجل ، بدليل أن العبد قد يريد الشيء ويقع اختياره عليه ولا يفعله ، إما لتكاسل إلى أن فات وقت فعله ، أو لمانع منعه من فعله ، كمن هم بحسنة ولم يفعلها ، أو بسيئة ولم يفعلها ، وقد يشرع في فعله ويفشل فيه ، أو يتهزم ، وتكون الدائرة عليه ، كما هو مشاهد .

ولذلك صار يجري على ألسنة عوام المؤمنين قولهم : العبد يختار والرب يختار ، ولكن لا يقع إلا ما اختاره الواحد القهار . ومنهم من يقول : العبد يريد ، والرب يريد ، ولكن لا يقع في ملكه إلا ما يريد .

والكل صحيح .

فإن قيل : الأمر الذي سبق في علم الله وخصصته إرادة الله بالوقوع يسمى قدراً .

والشريعة الإسلامية ، كما ذكر فيها من الأمر والنهي ، كذلك ذكر فيها القدر ، وحينئذ فكيف نقول - فيما مضى : إن المكلف مطالب باتباع الأمر والنهي ؛ لأنه هو الذي جاءت به الرسل ، وأمرته باتباعه بون القدر ؛ لأنه أمر مغيب ، ولم تأمره الرسل باتباعه ؟

قلت : القدر لم يذكره المصطفى - صلى الله عليه وسلم - في بعض الأحاديث إلا مجرد الإيمان به ؛ لأنه أحد أصول الإيمان الستة . ولم يأمر باتباعه ، بل نهى حتى عن الخوض فيه بقوله - في الحديث الشريف : (إذا دُكرَ القدرُ فأمسكوا) (١) .

وحينئذ فيجب على المكلف اتباع الأمر والنهي وترك القدر يجري

(١) رواه الطبراني بسند حسن (فتح الباري ، ج ١١ ، ص ٤٨٦) .

مجراه كما أراد الله ، هذا هو المطلوب .

فإن قيل : قوله ﷺ : (إذا ذكر القدر فأمسكوا) يقتضي منع الخوض في القدر حتى من جهة البحث العلمي .

قلت : هذا الاقتضاء مسلم به ، لكن - خصصه النووي - في شرح هذا الحديث بمن يخاف عليه أن يكون جبرياً أو قديراً .

وأما من لا يخاف عليه فيجوز له الخوض فيه ، مثل الراسخين في العلم .

فإن قيل : كيف يريد الله الشيء من العبد ، ثم يعاقبه عليه ؟

قلت : يريد به ؛ لأنه سبق في علم الله وقسوعه ، وقد تقدم أن الإرادة تابعة للعلم .

ويعاقبه عليه ؛ لأنه نهاه عن فعله ، ولم يأمره به .

ومن هنا يتضح أن الإرادة غير الأمر ، وغير ملازمة له ، بل وغير تابعة له ، خلافا للمعتزلة .

وإنما هي تابعة للعلم ، كما تقدم في قولنا : (على وفاق علمه لا الأمر .. إلخ)

والعلم لم يحمل العبد على الفعل ، فالإرادة كذلك ؛ لأن الإرادة والعلم ليستا من صفات التأثير .

ولذلك لما قيل لعبد الله بن عمر - رضي الله عنه : إن أقواما

يزنون ويشربون الخمر ويسرقون ويقتلون النفس ويقولون : كان هذا

في علم الله ، فلم نجد بدا منه ، غضب عمر - رضي الله عنه - ثم قال :

سبحان الله العظيم ! قد كان في علم الله أنهم يفعلون ، ولكن لم يحملهم علم الله على فعلها .

حدثني أبي عمر بن الخطاب أنه سمع الرسول ﷺ يقول :
مَثَلُ علم الله فيكم كمثال السماء التي أظلتكم ، والأرض
التي أقلتكم ، فكما لا يستطيعون الخروج من السماء
والأرض ، كذلك لا يستطيعون الخروج من علم الله . وكما
لا تحملكُم السماء والأرض على الذنوب ، كذلك لا يحملكم علم الله (١).

واستدلوا على ذلك - أيضا - بأن الإنسان إذا نهى رفيقه أو ابنه
عن شيء ، وعلم أنه لا يمتثل ولا يرجع عن فعله ، وأنه لا بد أن يفعله
لأُمحالة ، فإنه يغضب عليه ويريد وقوعه فيه ، لكن من غير أن يحمله
على فعله ؛ ليقم عليه الحجة . ثم إن شاء عاقبه ، وإن شاء عفا عنه .
فكذلك الباري - عز وجل - وهو دليل واضح .

هذا وأرجو الله أن أكون قد وفقت في هذا المقام ؛ لبيان
مخدرات الأفهام ، وفتحت طريق السداد في بيان أفعال العباد .

* * *

ولما فرغت من لواحق التعلقات ، شرعت في بيان المستحيلات ،
فقلت :

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَ

مِنَ الصِّفَاتِ عَنِ الْهَذَا اَعْلَمًا

وأقول :

إن الله - تعالى - يستحيل عنه ضد كل ما تقدم من الصفات العشرين .

(١) انظر مذكرة التوحيد والفرق لحسن مقولي ، ص 27 .

وهأنا أذكر الأضداد على ترتيب ما تقدم فاقول :

أولها : العدم ، وثانيها : الحدث ، وثالثها : الفناء ، ورابعها :
المماثلة للحوادث ، وخامسها : الافتقار إلى المحل والمخصص ،
وسادسها : التعدد ، وسابعها : العجز ، وثامنها : الكرامة ،
وتاسعها : الجهل ، وعاشرها : الموت ، وحادي عشرتها : الصمم ،
وثاني عشرتها : العمى ، وثالث عشرتها : البكم ، ورابع عشرتها :
كونه عاجزا ، وخامس عشرتها : كونه كارها ، وسادس عشرتها :
كونه جاهلا ، وسابع عشرتها : كونه ميتا ، وثامن عشرتها : كونه
أصم ، وتاسع عشرتها : كونه أعمى ، والتممة لعشرينها : كونه أبكم .
فهذه العشرون كلها مستحيلة عنه - تعالى .

ويستحيل عنه - أيضا - ثبوت الغرض في الأفعال والأحكام ،
وجود مؤثر معه بالقوة ، وجود مؤثر معه بالطبع ، وجود مشارك له
في القَدَم .

وقولنا - في النظم : (اعلما) فعل أمر مؤكد بنون التوكيد
الخفيفة المتقلبة ألفا ، وهو تكملة للبيت .

ولما فرغت من المستحيلات في حق الله - تعالى - شرعت في
بيان ما يجوز في حقه - تعالى - فقلت :

وَجَارَ لِلْإِلَهِ أَنْ يَفْعَلَ مَا

أَمْكَنَ أَوْ يَتْرُكَهُ مُنْعِدِمًا

وأقول :

معنى هذا البيت أن القسم الثالث - من أقسام العقائد الإلهية -
هو الجائز في حق الله - تعالى - والكلام الآن فيه .

ولذلك قلت :

وجاز للإله أن يفعل ما

أمكن أو يتركه إلخ .

أي جاز - بالجواز العقلي - للإله - عز وجل - فعل الممكن وتركه

في حين عدم .

فهـ (أن يفعل) في تأويل مصدر فاعل جاز و (ما أمكن) موصول مع صلته ، وهو في قوة المشتق ؛ ولذلك يؤول بالممكن ، و (أو) بمعنى الواو ، و (يتركه) معطوف على (أن يفعل) أي جاز للإله فعل الممكن وتركه ، كما تقدم .

والممكن : هو ما يصح في العقل وجوده وعدمه .

وقد اعترض بعضهم على العبارة التي نظمناها - في هذا البيت

- بأن الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين . وحينئذ يكون معنى

هذا البيت : وجاز للإله فعل الجائز وتركه ، أو أمكن له فعل الممكن

وتركه . وذلك يؤدي إلى التكرار الموجب للثقل .

وأجيب بأن التعبير في الأول بـ (جاز) ، وفي الثاني بـ (أمكن)

يدفع الثقل ؛ لأن فيه تفنن في التعبير .

والتفنن عرفوه بأنه ارتكاب التعبير بلفظين متحدتين في المعنى ،

ومختلفين في اللفظ ، دفعا لثقل التكرار اللفظي .

وبعضهم أجاب بأنهما وإن اتحدا في المعنى ، لكنهما اختلفا

في الإسناد ؛ لأن (جاز) أسند إلى فعل الممكن ، و (أمكن) أسند إلى

ذات الممكن ، بحيث صار معنى البيت : وجاز للإله فعل ما أمكنت

ذاته ، أي ما حَكَمَ العقل على ذاته بأنها من الممكن ، الذي يصح في

العقل وجوده وعدمه ؛ لأن أفعال المولى - عز وجل - إنما تنتج بقدرته .

وقدرته لا تتعلق إلا بالممكنات ، كما تقدم .

ونظير ذلك قول الفقهاء : وجاز أكل ما يبيع .

ألا ترى أن (جاز) و (أبيع) - في كلامهم - بمعنى واحد ؟ ولكن

لما أسندوا جاز إلى أكل المباح ، وأسندوا أبيع إلى ذات المباح .

بحيث صار معنى كلامهم : ، وجاز أكل ما أبيحت ذاته ، زال التكرار

والثقل - كما لا يخفى .

* * *

فائدتان :

الأولى :

في بيان صفات الأفعال ، وبيان الخلاف فيها بين الأشاعرة والماتريدية .

اعلم أن صفات الأفعال هي عبارة عن تصرف الله - تعالى - في الممكنات بالإيجاد والإعدام وغيرهما من أنواع التصرفات .

والإيجاد والخلق بمعنى واحد ، وهو تعلق القدرة بوجود المقدور . لكن إن تعلقت بالحياة سمي - ذلك التعلق - إحياء . وإن تعلقت بالموت سمي إماتة ، وإن تعلقت بالغنى سمي إغناء ، وإن تعلقت بالفقر سمي إفقاراً ، وهكذا ... وهذه التعلقات هي المسماة - عند علماء التوحيد - صفات الأفعال . وقد جرى فيها خلاف بين الأشاعرة والماتريدية .

فقال الأشاعرة : جميع صفات الأفعال ترجع إلى تعلق القدرة التنجيزي الحادث ، وكل ما يرجع إلى حادث يكون حادثاً .
فصفات الأفعال عندهم حادثة .

وقال الماتريدية : جميع صفات الأفعال ترجع إلى صفة التكوين ، المشار إليها بقوله - تعالى :

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

(سورة يس آية 82)

وصفة التكوين قديمة ، قائمة بذاته - تعالى - كالقدرة والإرادة .

وكل ما يرجع إلى القديم يكون قديماً .

فصفات الأفعال - عندهم - قديمة .

والحادث إنما هو أثرها ، كالوجود الذي هو أثر الإيجاد ، والعدم الذي هو أثر الإعدام ، والحياة التي هي أثر الإحياء ، والموت الذي هو أثر الإماتة ، والغنى الذي هو أثر الإغناء ، والفقر الذي هو أثر الإفقار ، والصورة التي هي أثر التصوير ، وما أشبه ذلك .

والحاصل أن الإيجاد والخلق والإحياء والإماتة والإغناء والإفقار والتصوير وغير ذلك من صفات الأفعال عند الأشاعرة صفات حادثة ؛ لأنها إضافات واعتبارات بين القدرة والإرادة .

وعند الماتريدية قديمة ؛ لأنها صفة أزلية بها صدور الحوادث وتسمى تكويناً . لكن إن تعلقت بوجود الشيء سميت إيجاباً وخلقاً ، أو بموته سميت إماتة ، أو بصورته سميت تصويراً ، وهكذا ...
الفائدة الثانية :

يؤخذ مما تقدم في الفائدة الأولى أن أفعال المولى - عز وجل - واحدة باعتبار الفاعل ؛ لأنها عبارة عن تصرف الله في الممكنات بالإيجاد والإعدام وغيرهما . ومتعددة باعتبار التعلق ؛ لأنها إن تعلقت بالوجود سمي ذلك التعلق إيجاباً ، وإن تعلقت بالعدم سمي إعداماً ، وإن تعلقت بالصورة سمي تصويراً ، وهكذا كما تقدم . ولذلك سماها بعض العارفين : وحدة الأفعال ، نظراً إلى اعتبار الفاعل .

وسماها الجمهور : صفات الأفعال ، نظراً إلى اعتبار التعلق ؛ لأنها باعتبارها متعددة ، كما لا يخفى . بل هي كثيرة جداً ؛ لأنه - في

كل يوم - يخلق ويرزق ويحيي ويميت عددا لا يعلمه إلا هو ، وله شؤون بيديها ولا يبتديها ، يرفع أقواما ويضع آخرين ، وقد حكى أن ابن الشجري صار يقرر - في درسه - تفسير قوله تعالى :

﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾

(سورة الرحمن آية 29)

فجاءه الخضر - عليه السلام - وقال له : ما شأن ربك اليوم ؟ فأنطق برأسه وقام متحيرا : فنام . فرأى النبي ﷺ في منامه ، فعرض عليه السؤال فقال له : السائل لك الخضر ، فإن اتاك وسألك فقل له : شؤون بيديها ولا يبتديها ، يرفع أقواما ويضع آخرين . فلما أصبح أتاه وسأله ، فأجابه بذلك فقال له : صل على من علمك . اهـ . من حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (2) . ثم شرعت في أفعال العباد ، فقلت :

قَلَمْ يَكُنْ يَخْلُقُ إِلَّا الرَّبُّ

لَكِنْ بَدَأَ مِنَ الْعِبَادِ الْكَسْبُ

وَالسَّيِّئُ - أَيْضًا - فِي وَقْعِ الْخَيْرِ

وَالْاِكْتِسَابُ فِي اِرْتِكَابِ الشَّرِّ

وأقول :

الفاء للتفريع ، والمعنى أنه لما كانت صفات الأفعال كلها عبارة عن تعلق القدرة التنجيزي الحادث على مذهب الأشاعرة ، أو عبارة عن

(2) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ج 4 ص 155

صفة التكوين القديمة على مذهب الماثرية ، علم أنه لا تأثير إلا لله بالقدرة ، أو بالتكوين .
وحيث كان الأمر كذلك ، فلم يكن يخلق الأفعال كلها إلا الرب - عز وجل -

بدليل قوله - تعالى :

﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾

(سورة الزمر آية 62)

وقوله :

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ﴾

(سورة القصص آية 68)

وقوله :

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾

(سورة الصافات آية 96)

وقوله :

﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴾

(سورة فاطر آية 3)

إلى غير ذلك .

(لكن بدا) أي ظهر من العباد الكسب في الأفعال الاختيارية ،

التي تنسب إليهم .

وقد اختلف في تعريف الكسب . والأصح أنه الاهتمام بالشئ

والاشتغال بعمله والمقارنة لفعله من غير تأثير فيه .

ولا يسمى الاهتمام المذكور كسبا إلا إذا استعمل فيما كلفهم الله به من الخير ، كفعل المأمورات واجتناب المنهيات ، وطلب ما يلزم من المباحات .

فإن استعمل فيما نهى الله عنه فهو اكتساب .
ولذلك قلت - في النظم : (والاكتساب في ارتكاب الشر) ؛ لقوله - تعالى :

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا كُنَسَبَتْ ﴾

(سورة البقرة ، آية 286)

فقولنا :

(فلم يكن يخلق إلا الرب) فيه رد على المعتزلة ، الذين يقولون :
إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة أودعها الله فيه .
وقولنا :

(لكن بدا من العباد الكسب) ... إلخ ، فيه رد على الجبرية ،
الذين يقولون : إن الأفعال كلها اضطرارية ، والعبد مجبور عليها ،
وليس له فيها اختيار ولا كسب .

والحاصل أن أفعال العباد قد تشعب فيها الخلاف إلى ثلاثة

مذاهب :

* مذهب يقول : العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة خلقها الله فيه ، وهو مذهب المعتزلة .

* ومذهب يقول : العبد لا يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، ولكن له فيها كسب واكتساب ، وهو مذهب أهل السنة .

* ومذهب يقول : العبد لا يخلق أفعال نفسه ، وليس له فيها كسب ولا اكتساب ، بل هو مجبور فيها ، وهو مذهب الجبرية .
فأما المعتزلة وأهل السنة فقد اتفقوا على أن أفعال العباد قسمان : اضطرارية واختيارية .

وانقسامها إلى هذين القسمين أمر بديهي ؛ لأن كل إنسان يجد تفرقة بديهية بين حركة سقوطه من فوق السطح وحركة صعوده عليه ، كما يحس بالتفرقة بين حركة يده الارتعاشية وحركة يده عند الكتابة مثلا .

ويدرك أن الأولى من كل منهما عارية عن قدرة العبد وإرادته واختياره ، وأن الثانية من كل منهما مصحوبة بقدرة العبد وإرادته واختياره .

وقالوا : الأفعال الاضطرارية هي ما ليس للعبد فيها قدرة وإرادة واختيار كارتعاش المريض ، ونبض العروق وضربات القلب .
والاختيارية هي ما للعبد فيها قدرة وإرادة واختيار ، كالصلاة والكتابة والمشي والأكل وما أشبه ذلك واتفقوا - أيضا - على أن الأفعال الاضطرارية مخلوقة بقدرة الله - تعالى - وكونها خالية عن قدرتنا وإرادتنا واختيارنا ، لم يكلفنا الله بها .

واختلفوا في الأفعال الاختيارية ، هل هي واقعة بقدرة الله أو بقدرة العبد ؟

فذهب المعتزلة إلى أنها واقعة بقدرة العبد ولم تتعلق بها قدرة الله - تعالى - بل الله أوجد العبد ، وخلق له قدرة وإرادة ، فإذا إراد

العبد فعلا أوجده بقدرته على وفق إرادته . ودليلهم على هذا الاعتقاد
نقلي وعقلي .

أما النقل فممنه قوله - تعالى :

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ
عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا﴾

(سورة المزمل ، آية 20)

وقوله - تعالى :

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...﴾

(سورة البقرة ، آية 277)

وقوله - تعالى :

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾

(سورة فصلت ، آية 46)

دليل العقل المعترلة

وأما العقلي فهو أن العبد لو لم يكن موجدا لأفعاله الاختيارية
لَمَا كُلفَ بها ، ولا أُثيب ، ولا عُوقب عليها ؛ لأن الإنسان لا يكلف
بفعل غيره ولا يثاب ولا يعاقب على ما لم تتعلق قدرته بوجوده .

وقد اعترض أهل السنة على الآيات التي استدلت بها المعتزلة ،
بأنها لا تدل لهم ؛ لأنها معارضة بآيات أخر تدل على أن المنفرد
بالإيجاد هو الله - تعالى . على أن الآيات التي استدلتوا بها إنما تدل
على نسبة الأفعال إلى العباد . وذلك لا يستلزم الإيجاد .

واصطفوا أو عارضوا المشار . على هذا التعريف للمعترلة في كلمة توضح

واعترضوا - أيضا - على دليل المعتزلة العقلي ، بأن الاستدلال به
مبني على القول بأن مناط التكليف والثواب والعقاب هو الإيجاد .

وليس الأمر كذلك ، بل مناط هذه الأشياء هو الاختيار والكسب ، لا
الإيجاد ، كما لا يخفى .

وذهب أهل السنة إلى أنها واقعة بقدرة الله وحدها ، ومرادة له -
تعالى - ولاتأثير لقدرة العبد في وجودها ، وإنما لهم فيها مجرد
الكسب .

ولبيان معنى الكسب والإيجاد نأتي بمثال يتضح منه معناه
فتقول :

إذا أراد العبد فعلا كالصلاة مثلا ، فإذا كان ذلك الفعل مرادا لله
، أوجده الله بقدرته وحدها ، ولا تأثير لقدرة العبد ، وإنما لها مجرد
الاهتمام والمقارنة للفعل .

فمجرد مقارنة قدرة العبد للفعل من غير تأثير لها فيه يسمى
كسبا ، وتعلق قدرة الله بوجود الفعل يسمى إيجادا وخلقاً .

فالكسب مقارنة قدرة العبد للفعل في الوجود من غير تأثير لها
فيه ، والإيجاد تعلق قدرة الله بوجود الأشياء وإبرازها .

ولما كانت أفعال العباد واقعة منهم بحسب الكسب وقائمة
بأبدانهم ، صح نسبتها إليهم ووصفهم بها ، فيقال : صلى فلان
وصام وكتب ، وفلان مصل وصائم و كاتب .

لكن نسبتها إليهم من نسبة الشيء إلي سببه أو محله ، لا إلى
موجده . ولا يصح نسبة هذه الأفعال إلى الله - تعالى - ولا وصفه بها ؛
لاستحالة قيامها بذاته - تعالى .

وإنما يصح نسبة خلقها وإيجادها إليه - تعالى - ووصفه بخلقها
وإيجادها ؛ لأن نسبة الخلق والإيجاد ، وكذلك الوصف بالخلق والإيجاد

يقنضيان التأثير. والمؤثر هو الله - تعالى . فيقال : أوجد الله الصلاة والإيمان وخلقهما ، وهو موجد الصلاة والإيمان وخالقهما . ولا يقال : فَعَلَ الله الصلاة والإيمان ؛ لأن الفاعل لهما بالكسب هو العبد . وحينئذ قاله موجد وخالق ، والعبد مهتم وكاسب .

وإنما كلف الله العباد بهذه الأفعال ، وجعلهم يثابون على فعلها ، ويعاقبون على تركها ، مع أن إيجادها بقدره الله لا يقدرتهم ؛ لأن لهم فيها اختيارا وكسبا . ومناط التكليف والثواب والعقاب هو الاختيار والكسب ، لا الإيجاد .

وقد استدل أهل السنة على أن الخالق للأفعال الاختيارية هو الله - تعالى - بأدلة عقلية وعقلية .

أما العقلية فمنها قوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾

(سورة الصافات . آية 96)

وقوله :

﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾

(سورة الانعام . آية 102)

وقوله :

﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾

(سورة فاطر . آية 3)

وقوله :

﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

(سورة النحل . آية 17)

فهذه الآيات ونحوها صريحة في انفراده - تعالى - بالخلق والإيجاد .

وأما العقلية فكثيرة منها : أن العبد لو كان موجدا لأفعاله لأوجدناها كلها على وفق مراده ، ولم ينهدم ولم ينكسر ولم يحترق ولم ينخرق منها شيء . لكنها قد توجد على خلاف مراده ، وقد تنهدم أو تنكسر أو تحترق أو تنخرق وهي بين يديه . وذلك من أقوى الأدلة على أنه ليس موجدا لها .

ومنها أنه لو كان موجدا لها لكان عالما بتفاصيلها وأجزائها ، لكنه لا يعلم بها ؛ فلا يكون موجدا لها .

فإن قال المعتزلة : يكفي العلم الكلي ، ولا يشترط العلم بالتفاصيل ، قلنا لهم : هذا يكفي في الكسب ولا يكفي في الإيجاد .

وذهب الجبرية إلى أن جميع أفعال العباد اضطرارية ، وأنها واقعة بقدره الله وحدها ، وليس للعباد فيها كسب ولا اختيار ، بل هم في أفعالهم كالجمادات في حركاتها . لا قدرة لهم فيها ولا إرادة ولا اختيار ولا كسب .

ودليلهم على ذلك هو : أن الله علم وأراد في الأزل وجود أفعال العباد ، وتعلقت قدرته بوجودها فيما لا يزال ، فكل ما وقع من هذه الأفعال فهو بقضاء الله وقدره ، والعباد تسيرهم الأقدار كيف شاء الله ، فهم مجبورون في أفعالهم كريحشة معلقة في الهواء ، تميلها الريح كيف مالت .

ولاشك أن مذهبهم ظاهر البطلان ؛ لما علمت من أن كل إنسان

يجد أن من أفعاله ما عنده معه قدرة وإرادة واختيار ، ومنها ما ليس عنده معه ذلك .

فنفي القدرة والإرادة والاختيار على الإطلاق قام على بطلان دليل الحس والوجدان . ولذلك لا يصح دليلهم للاستدلال : لأن تعلق علم الله وإرادته في الأزل بأفعال العباد لا يجعل العبد مجبوراً في أفعاله ولا يسلب عنه الكسب والاختيار : لأن صفتي العلم والإرادة ليستا من صفات التأثير ، بل علم الله أزلاً بأن العبد يختار أفعاله محقق لاختيار العبد لاسالب له فتأمل .

وقد لزم على مذهب الجبرية هذا ، أنه لا معنى لإثابة العباد على الطاعات ولا لتعذيبهم على المعاصي ولا لتكليفهم بالأفعال بل يُعَدُّ تكليفهم بها عبثاً . ولزم عليه - أيضاً - إما نسبة العبث إلى الله - تعالى - إن كان الرسل صادقين في قولهم : إن الله كلف العباد ، وإما نسبة الكذب إلى الرسل إن كان الله لم يكلف العباد بشيء .

ولذلك قيل بكفر الجبرية ، بناء على أن لازم القول يُعَدُّ قولاً . ولكن رجح الأمير وغيره أن لازم القول لا يعد قولاً . ولذلك لا يصح القول بكفرهم : لأنهم لم يقصدوا ذلك ، وإنما قصدوا المبالغة في تنزيه الباري عن شريك له في الأفعال ، فوقعوا في هذه اللوازم من غير قصد .

والحاصل : أن الجبرية أفرطوا في التنزيه ، حتى وقعوا في هذه اللوازم التي جرتهم إلى الكفر .

والمعتزلة : فرطوا ، حتى جعلوا العبد شريكاً له في خلق الأفعال . ولولا قولهم : يخلقها بقدرة أودعها الله فيه ، لكفروا - أيضاً : لأن الإمام مالكا لما سئل عن المعتزلة فقليل له : أكفار هم ؟ قال : من الكفر فرؤا ، حيث قالوا : بقوة أودعها الله فيه ، وردوا قدرة العبد إلى قدرة الله .

وأهل السنة توسطوا ، وكان بين ذلك قواماً ، فقد أخرجوا من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين .

ولما فرغت من بيان الجائز في حق الله - تعالى - شرعت في بيان ضده فقلت :

وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ أَيْ فِعْلٍ
وَلَوْ صَلَاحًا مِثْلُ بَعَثِ الرَّسُلِ

وأقول :

الصلاح ضد الفساد ، والأصلح أعلى من الصلاح .

مثال الفساد : أن يبيت الإنسان بدون عشاء .

ومثال الصلاح : أن يتعشى بخبز خشن . وإدام ضعيف ،

بدون لحم ولا فاكهة .

ومثال الأصلح : أن يتعشى بأحسن طعام وأحسن إدام

ولحوم مع الفاكهة .

والمعنى : أن الله - تعالى - لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات ،

ولو صلاحاً ، خلافاً للمعتزلة ، الذين قالوا : يجب على الله فعل

الصلاح والأصلح ، أي يجب عليه أن يراعي الصلاح والأصلح لعباده

ويعاملهم بهما .

وقالوا : الصلاح هو ماقابل الفساد ، كالإيمان في مقابلة الكفر ، والغنى في مقابلة الفقر .

والأصلح هو ماقابل الصلاح ، كأعلى الجنة في مقابلة أدناها . والمراد بهما الأوفق في الحكمة والتدبير بالنسبة للشخص في دينه وفي دنياه . واستدلوا على ذلك بقولهم : إن فعل الصلاح والأصلح حكمة ومصلحة ، يستحق فاعله المدح ، وتركه بخل وسفه ، يستحق تاركه الذم . وحينئذ فيجب على الله فعله والإعراض عن تركه : لأن الله منزّه عما يستحق به الذم .

ويجاب عن ذلك بأن : منع ما يكون من حق المانع الذي ثبت بالأدلة كرمه ولطفه وحكمته وعدله ليس بخلا ولا سفها ، وإنما هو عدل وحكمة . وقد رد عليهم أهل السنة بعدة أمور منها :

* لو وجب على الله فعل الصلاح والأصلح لما خلق الكافر الفقير المبتلى بالأسقام المخلد في النار .

* ولما ألم الأطفال والعجزة .

* ولمّا كان هناك تفضيل بين الناس ، مع أن الله - تعالى - يقول :

﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾

(سورة الزخرف ، آية 32)

* ولمّا كان لله منّة على عباده ، ولا يستحق منهم شكرا : لأنه لم يفعل إلا ما وجب عليه .

* ولمّا صح سؤال الخير وكشف الضر : لأن الله فعل ما فيه الأصلح ، واستنقذ ما في قدرته .

وأين الصلاح في خلق إبليس وإبقائه طول الزمان وإقداره على إضلال العباد ؟

ولايمكن أن يقال : إن كفر الكافر صلاح له ، وإن كل ماوقع في الكون أصلح للعباد : لأن من الضروريات أن الإيمان أصلح من الكفر ، والسعادة أصلح من الشقاوة .

وإذن ، فالله لايجب عليه شيء ، بل جميع الممكنات جائزة في حقه ، لما ثبت له من العلم والإرادة والقدرة والاختيار .

والآيات والأحاديث التي تدل على الوجوب - مثل قوله - تعالى :

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾

(سورة هود ، آية 6)

محمولة عند أهل السنة على الوعد تفضلا وإحسانا .

وقد ذكروا أن هذه المسألة كانت سببا في ترك الأشعري لمجلس شيخه أبي علي الجبائي المعتزلي .

فقد حكي أن الإمام الأشعري - رضى الله عنه - سأل شيخه أبا علي الجبائي ، وهو يقرر مسألة وجوب الصلاح على الله - تعالى - فقال له : ما تقول في ثلاثة إخوة ، مات أحدهم كبيرا مطيعا ، ومات الثاني كبيرا عصيا ، ومات الثالث صغيرا ؟

فقال الجبائي : الأول يثاب في الجنة ، والثاني يعاقب في النار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب .

فقال له الأشعري : فإن قال الثالث : يارب ، لم أمتني صغيرا

ولم تبقيني إلى أن كبرت فأطعمتك لآثاب في الجنة. فماذا يقول الرب ؟
فقال الجبائي : يقول الرب : إني كنت أعلم أنك لو كبرت لعصيت
فدخلت النار ، فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا .
فقال الأشعري : فإن قال الثاني : يارب ، لم لم تمتني صغيرا
حتى لا أعصيك فأدخل النار . فماذا يقول الرب ؟
فبهت الجبائي : لما قامت عليه الحجة ، وسكت .

ودوي أنه قال للأشعري أليك جنون ؟
فقال الأشعري : لا ، ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة .
ومن ذلك اليوم ترك الأشعري مجلس الجبائي واشتغل - هو ومن
تبعه - بإبطال ما ذهب إليه المعتزلة ، وإثبات ما وردت به السنة
ومضى عليه الجماعة ؛ ولذلك سموا بأهل السنة والجماعة (1) .
إذا علمت ذلك ، اتضح لك أن المولى لا يجب عليه فعل شيء من
الممكنات ، ولو صلاحا .

فلا تجب عليه إثابة المطيع ، ولا تعذيب العاصي ؛ لأنه غني عنهما ،
وعن أعمالهما ، فلا يلحقه نفع بطاعة المطيع ، ولا ضرر بعصيان
العاصي .

وحينئذ فالمطيع والعاصي بالنسبة إلى الله - تعالى - على حد
سواء ، فله أن يثيب المطيع ، ويعذب العاصي وله أن يعكس الأمر
بينهما - بأن يعذب المطيع ويثيب العاصي - وله أن يثيبهما معا ، وله
أن يعذبهما معا .

(1) انظر شرح الخريدة في علم التوحيد للدريد ، ص 44 .

والإثابة منه - تعالى - محض فضل ، والتعذيب منه محض عدل .

قال صاحب الجوهرة :

قَارِ يُثَبِّنَا قَيْمَخَضِرُ الْفَضْلِ
وَإِنْ يُعَذِّبْ قَيْمَخَضِرُ الْعَدْلِ
وَقَوْلُهُمْ: إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبٌ
عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبٌ (1)

قال العلامة الدريد في شرح الخريدة : لأن كل من وجب عليه
شيء يكون مقهورا (2) ، أ. هـ .
سواء كان الوجوب عقليا أو شرعيا ؛ لأنه إذا كان عقليا يكون
مقهورا من جهة العقل ، وإذا كان شرعيا يكون مقهورا من جهة من
شرع له ذلك وفرضه عليه .
وهل يوجد من يقهر المولى - عز وجل - حتى يشرع له شيئا ،
ويوجب عليه فعله ؟

«سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»

(سورة الزمر ، آية 4)

«هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ»

(سورة الأنعام ، آية 18)

وقد بان لك أن جميع ما ذكرناه - هنا - يدل على فساد مذهب
المعتزلة ، القائلين بوجوب الصلاح والأصلح على الله - تعالى - وعلى

(1) جوهرة التوحيد مع حاشية البيجوري ، ص 63 - 64 .

(2) شرح الخريدة في علم التوحيد ، ص 44 .

أن الله - تعالى - لا يجب عليه فعل شيء لعباده ولو كان من أعلى درجات الصلاح ، مثل بعث الرسل - عليهم الصلاة والسلام - .
فقولنا - في النظم - (مثل بعث الرسل) مثال للصلاح ، الذي قال المعتزلة بوجوبه ، وقال أهل السنة باستحالة وجوبه .
فهو مثال للمستحيل على مذهب أهل السنة ، وإذا استحال وجوبه ثبت جوازه ، وصار من أفراد الجائز ؛ ولذلك جعله صاحب الجوهرة من أفراد الجائز ، حيث قال :

وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسُلِ

فَلَا وَجُوبَ بَلْ بِمَخْضِ الْفَضْلِ (1)

والحاصل : أن المعتزلة قالوا بوجوب بعث الرسل ، وبينوا كلامهم على قاعدة وجوب الصلاح والأصلح على الله - تعالى - .
وهذه القاعدة أخذوها من قاعدة أخرى قالوا بها ، وهي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، حيث قالوا : الحَسَنُ ما حسنه العقل ، والقبيح ما قبحه العقل ، والشرع مؤيد لا غير .
وقالوا - بعقولهم : إن النظام المؤدي إلى صلاح حال النوع الإنساني على العموم في المعاش والمعاد ، لا يتم إلا ببعث الرسل ، وكل ما كان كذلك فهو واجب على الله - تعالى - .

وقد رد عليهم أهل السنة قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بعدة أدلة منها : أن العقول متفاوتة ، والكامل نادر ، والنادر لا حكم له .
والدليل على تفاوتها : أن الشيء الواحد قد يستحسنه قوم ، ويستقبحه آخرون ، بل قد يستحسنه الإنسان في وقت ويستقبحه في

(1) جوهرة التوحيد مع حاشية البيجوري - ص. 70 .

وقت آخر .

وحينئذ .. فالتفويض إلى العقل يؤدي إلى التنازع والتقاتل ، وعليه ، فلا بد من مرشد ، وهو الرسول .

ومنها أن الأفعال المنجية في الآخرة مغيبة وخفية ، فلا يهتدي إليها العقل إلا برسول ، كما لا يهتدي إلى تمييز الأدوية من السموم إلا بطبيب .

ولذلك قلت - في نظمنا للمعتمد من جمع الجوامع :

قَلَوْبَنَا حُكْمُ بَعْقِلِ الْفِطْرَةِ

مَا عَتَبَ الْأَصْنَامَ أَهْلُ الْفِتْرَةِ

ومن هنا يتضح أن الأحكام المنجية في الآخرة لا يبيّنونها إلا الشرع . وأن التمييز بين الحسن والقبيح لا يكون إلا بالشرع - أيضا .
ولذلك قال الأشاعرة : الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه الشرع ، والعقل مؤيد لا غير ، خلافا للمعتزلة .

وكذلك رد عليهم أهل السنة قاعدة وجوب الصلاح والأصلح على الله - تعالى - بأن الله - تعالى - لو وجب عليه فعل الصلاح والأصلح لما خلق الكفر والضلال ، ولا إبليس الضال .

إذ لا صلاح في واحد مما ذكر .

وردوا عليهم القول بوجوب بعث الرسل بأن بعثهم لو كان واجبا على الله - تعالى - لما وجدت فترة بين بعض المرسلين . فتأمل .

خاتمة

ضد الجائز هو الآخر مبحث الإلهيات ، وقد اشتمل على خمسين عقيدة .

وهي الصفات الإلهية العشرون الواجبة ، وأضدادها ، والتنزيهات الأربعة ، وأضدادها ، وصفة الجائز ، وضدها .

ولما انتهى الكلام على الإلهيات ، انتقلت للكلام على النبويات ،

فقلت :

مبحث النبويات

لَكِنَّ بَعْثَهُمْ مِنَ اللَّهِ وَقَعَ
يَمُخِّضُ قُضْيَاهُ لِنَفْعِ الْمُجْتَمَعِ
فَيَجِبُ الْإِيمَانُ بِالْإِرْسَالِ
وَوَصْفُ رُسُلِ اللَّهِ بِالْكَمَالِ
وَفَصِّلَتْ مِنْ ذَلِكَ الْأَمَانَةَ
وَالصِّدْقَ وَالتَّنْبِيغَ وَالْقَطَانَةَ

وأقول :

(لكن) : حرف استدراك ونصب ، وضمير بعثهم يعود على الرسل عليهم الصلاة والسلام ، والبعث بمعنى الإرسال .

والمعنى أن بعث الرسل ، وإن كان من قبيل الجائز العقلي الذي يصح في العقل وجوده وعدمه . لكنه لما وقع وجب بسبب الوقوع : لأن الجائز العقلي قد يعرض له الوجوب بأسباب خارجية .

منها إذا أخبر الشرع بوقوعه في الماضي ، كبعث الرسل مثلا ، أو أخبر بأنه سيقع في المستقبل ، كاليوم الآخر مثلا ، ويسمى واجبا عرضيا .

وقد تعرض لضده الاستحالة ، ويسمى مستحيلا عرضيا : لأن ضد الواقع محال ، فيكون الواقع واجبا .

قال الشيخ محمد ميارة - في شرحه الصغير على المرشد المعين - مانصه :

« تنبيه :

قد يعرض للجائز الوجوب : إخبار الشرع بوقوعه ، ويسمى
الواجب العرضي .
أو الاستحالة : إخبار الشرع بعدم وقوعه ، ويسمى المستحيل
العرضي « (1) ا.هـ .

قال محشيه العلامة ابن حمدون : « مثال الواجب العرضي :
إثابة أبي بكر ، وتعذيب أبي جهل .
فإن نظر إلى ذلك في حد ذاته ، فهو يقبل العدم ، فيكون جائزاً .
وإن نظر إليه من حيث تعلق علم الله بوقوعه ، كان قطعياً ، فيكون
واجباً .

فهو في نفسه جائز ، وبالنظر إلى الخارج عن ذاته واجب « (2) .
ا.هـ . ومثله بعث الرسل - عليهم الصلاة والسلام .
لأنه إذا نظر إليه من حيث تعلق علم الله بوقوعه ، كان قطعياً ،
فيكون واجباً .

فهو في نفسه جائز ، وبالنظر إلى الخارج عنه واجب ، فيجب
الإيمان به : لأنه أحد أصول الإيمان الستة .
وقولنا - في النظم :

فيجب الإيمان بالإرسال

ووصف رسل الله بالكمال

الفاء للتفريع .

(1) شرح ميارة على ابن عاشر مع حاشية ابن حمدون ، ج 1 ، ص 20 .

(2) حاشية ابن حمدون على شرح ميارة ، ج 1 ، ص 20 .

والمعنى أن بعث الرسل - عليهم الصلاة والسلام - حيث عرض له
الوجوب ، من جهة إخبار الشرع بوقوعه ، فيجب الإيمان به : لأنه أحد
أصول الإيمان الستة .

أي يجب على المكلف أن يؤمن بأن الله - تعالى - أرسل للناس
رسلاً من البشر ، مبشرين بنوابه ، ومنذرين بعقابه .
وكذلك يجب وصف رسل الله بالكمال - أي يجب اعتقاد أنهم
متصفون بصفات الكمال البشري على سبيل الإجمال .

فائدتان

الأولى :

في بيان حكم إرسال الرسل .
اعلم أن حكم إرسال الرسل قد جرى فيه خلاف بين أهل السنة
وغيرهم .

فقال أهل السنة : إن إرسال الرسل جائز عقلاً على الله - تعالى -
: لأنه رحمة من الله ، ولطف بعباده : لما يترتب عليه من المنافع التي
لا تحصى ، واللطف من أفعال الله الجائزة .

وقالت المعتزلة : إرسال الرسل واجب على الله - تعالى - : لأنه
لا يتم النظام المؤدي إلى صلاح النوع الإنساني في معاشه ومعاده إلا
به ، وكل ما كان كذلك فهو واجب .

وقد بنوا رأيهم على قاعدة الصلاح والأصلح ، التي ثبت بطلانها
: لأن الله فعال لما يريد .

وقالت الفلاسفة : إرسال الرسل واجب على الله بطريق الإيجاب : لأنه يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل والطبيعة ، ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه .

وينبأ كلامهم على قاعدة التعليل ، وهي باطلة - أيضا - : لأنه ثبت أن الله فاعل بالاختيار ، وإلا لزم قدم العالم لو كان فاعلا بالإيجاب .

قال الله - تعالى :

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ﴾

(سورة القصص ، آية 68)

وقالت البراهمة والسمنية : إرسال الرسل مستحيل : لأن العقل يغني عنه ، فيكون عبثا : لأن الشيء إن كان حسنا عند العقل فعله ، وإن كان قبيحا تركه ، وإن لم يكن حسنا ولا قبيحا ، فإن احتاج إليه فعله ، وإلا تركه ، ولا يتقيد بما يأتي به الرسل . وهذا باطل - أيضا - لأن العقل قاصر عن إدراك ما يحتاج إليه العباد لعدة أمور :

الأول : أن العقول متفاوتة ، والكامل نادر ، فالتفويض إليها مؤد إلى التنازع والتقاتل ، فلا بد من مرشد ، وهو الرسول .
الثاني : أن العقل لا يدرك كل شيء ، وحينئذ فما أدركه العقل أكداه الرسول ، ومالم يدركه بينه له ، وماتردد فيه رفع عنه الاحتمال .
الثالث : أن العقل لا يهتدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة إلا برسول ، كما لا يهتدي إلى تمييز الأدوية من السموم إلا بطبيب .

وهذه الأقوال لم يصح منها إلا ما قاله أهل السنة : من أن إرسال

الرسل جائز عقلا ، وواجب عرضي شرعيا : لإخبار الشرع بوقوعه ، فيجب الإيمان به .

ولذلك قال صاحب الجوهرة :

وَمِنْهُ إِسْرَالُ جَمِيعِ الرُّسُلِ
قَلَّا وَجُوبَ بَلْ يَمْخُضُ الْقَضِيلُ
لَكِنْ يَذَا إِيْمَانُنَا قَدْ وَجَبَا

قَدْ عَزَّ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَوِيَا (1)

والذين لعب بهم هواهم ، هم الذين قالوا بالوجوب ، والذين قالوا بالإيجاب ، والذين قالوا بالاستحالة ، فافهم .

الفائدة الثانية : حكمة إرسال الرسل
في حاجة البشر إلى الرسل .

اعلم أن الله - تعالى - قد خلق الإنسان ، وفضله على كثير من خلقه ، فسخر له الحيوان والنبات والجماد ، وجعلها طوع وإرادته يستخدمها في تحصيل منفعته ولذائذه ، وحياءه بنعمة العقل : ليميز به الخير من الشر والناقع من الضار ، ويدبر به أموره ، وأودع فيه من الغرائز والقوى ما يحفز به إلى العمل

ففيه غريزة حب النفس ، والحرص على حمايتها ، والاستئثار بالمنافع ، وفيه قوة الشهوة ، وقوة الغضب ، ولذائذه وأماله لاتقف عند غاية ، ومطالبه غير محدودة . وهو مع ذلك أسير شهواته ، وعبد أطماعه ، ومنقاد لغرائزه وقواه المادية ، وهي داعية إلى الظلم والنزاع والفساد والخراب .

(1) جوهرة التوحيد مع حاشية البيهقي ، ص 70-71.

وقد غرز في طبيعته أن تعيش أفرادُه مجتمعة يتعاونون على جلب المنافع ودفع المكارِه ، ويتبادلون ثمار أعمالهم ، فللفرد عمل يعود على المجموع في بقاءه ، وللمجموع من العمل ما لاغنى للفرد عنه في نمائه وبقائه .

وهل يستقيم أمر الإنسان - الذي بنى نظام حياته على التعاون بين أفرادِه في شؤون الحياة - لو وكل أمره إلى مجرد عقله ؟

كلا ، إذ ليس في وسع العقل البشري أن يضع قواعد العدل التي بها انتظام العيش في هذه الحياة ، ولا أن يحدد العلائق والصلات بين الأفراد والجماعات في المعاملات بحدود الإنصاف .

فإن العقول قاصرة ، وإدراكها متفاوت . فقد يستحسن جماعة شيئاً ، ويستقبحه آخرون ، بل الشخص الواحد قد يستحسن شيئاً في وقت ، ويستقبحه في وقت آخر .

فمجرد البيان العقلي لا يدفع نزاعاً ، ولا يوفر أمناً .

وأيضاً - الإنسان لم يخلق لهذه الحياة القصيرة الفانية ، بل لحياة أبدية باقية ، أعد الله فيها داراً للنعيم المقيم ، وأخرى للعقاب الأليم ، وجعل عمل الإنسان في الحياة الدنيا وسيلة إلى حظهِ من الحياة الأخرى .

والعقل البشري الذي عجز عن تنظيم شؤون هذه الحياة الدنيا المشاهدة - لا يمكنه أن يدرك أحوال الآخرة المغيبة ، كالبعث والحساب ، والجنة ونعيمها ، والنار وعذابها .

ولا يستطيع أن يدرك أنواع العبادات وكيفياتها وشروطها

وأوقاتها على الوجه الذي بينته الشريعة ، ولا أن يحدد لكل عمل جزاءه ، ولأنَّ يستقل بمعرفة أن عمل كذا مأمور به ومثاب عليه ، وأنَّ عمل كذا منهي عنه ومعاقب عليه ، وليس في وسعه أن يعرف جميع ما يجب لله - تعالى - وما يستحيل عنه وما يجوز في حقه .

فلهذا وغيره كان الناس محتاجين :

* إلى قيادة حكيمة يخضع لها الخاص والعام .

* وإلى رسالة من قبل الله - تعالى - تضع قواعد العدل التي بها يتم نظام العيش في هذه الحياة الدنيا ، وتحدد العلائق والصلات بين الأفراد والجماعات بحدود العدل والإنصاف .

* وإلى من يخبرهم من قبل الله عن الحياة الأخرى ، وما فيها من ثواب يرغب في الخير ، وعقاب يرهب من الشر ؛ لتنظم علاقاتهم على العدل ، ويبين لهم عن الله ما كلفهم به من العقائد والعبادات والآداب والمعاملات ، تطهيراً لنفوسهم من دنس الشرك وعبادة الأوثان، وتهذيباً لأخلاقهم ، ونشراً للعدل والسلم بين كافة الناس .

فلذلك تفضل الله - عز وجل - على عباده ، فبعث إليهم رسلاً منهم يرشدونهم إلى ما فيه صلاحهم وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ، ويبينون لهم ما يحتاجون إليه حتى تقوم بهم الحجة على العباد ، فتنتقطع معاذير الخلق وتعللاتهم ، وتبطل حججهم ومستنداتهم .

قال الله - تعالى :

﴿رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾

(سورة النساء - آية 165)

وقال - أيضا -
﴿وَلَوْ أَنَّا أَفْلَكُنَا هُمْ يَحْدَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَفَالُوا رَبَّنَا
لَوَلَا أَرْسَلْت إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِّن
قَبْلِ أَن نُّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾

(سورة طه ، آية 134)

ولما فرغت من بيان ما يجب للرسل على سبيل الإجمال ، شرعت
في بيان ما يجب لهم على سبيل التفصيل ، فقلت :
وفصلت من ذلك الأمانة

والصدق إلخ

أي وفصلت من ذلك الكمال أربع صفات ، فتجب معرفتها على
سبيل التفصيل .

وها أنا أشرحها على الترتيب فأقول :

الأولى : الأمانة لأما هي صفات الرسل

ويقال لها : العصمة .

وهي حفظ الله جوارحهم الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي
عنه ، نهي تحريم أو كراهة أو خلاف الأولى . ولو قبل النبوة .
فهم محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب والغيبة
وغير ذلك من منهيّات الظاهر ، ومحمفوظون باطنا من الحسد والكبر
والعجب والرياء ، وغير ذلك من منهيّات الباطن .
وكذلك لا يقع منهم مكروه ولا خلاف الأولى ، بل ولا مباح على
وجه أنه مكروه أو خلاف الأولى أو مباح .

وإذا وقع ما صورته ذلك فهو للتشريع فيصير واجبا أو مندوبا

في حقهم .

فأفعالهم - عليهم الصلاة والسلام - دائرة بين الواجب والمندوب
لا غير .

بل في الأولياء - الذين هم من أتباعهم - من يصل إلى مقام
تصير فيه حركاته وسكناته كلها طاعة بالنيات .

وبهذا يندفع ما يقال : قد ثبت أنه - صلى الله عليه وسلم - توحّش
مرة مرة ومرتين مرتين ، وبال قائما ، وشرب قائما ، وطلق إحدى
زوجاته ؛ لأنه فعلت ذلك للتشريع ، ورفع إيهام التحريم .

الثانية : الصدق

في دعوى الرسالة ، وتبليغ الأحكام الشرعية التي جاءوا بها من
عند الله - تعالى .

والصدق : هو مطابقة خبرهم للواقع ، ولو بحسب
الاعتقاد .

فيشمل ما كان مطابقا للواقع بحسب اعتقادهم ونفس الأمر معا .
وما كان مطابقا للواقع بحسب اعتقادهم فقط ، كما في قوله - صلى
الله عليه وسلم : (كل ذلك لم يكن) ،
لما قال - له - ذو اليمين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ،
حين سلم من ركعتين (1) .

(1) متفق عليه ، وله طرق وألفاظ جمعها الحافظ العلاني في جزء (مسالك الدلالة ص 64)

الثالثة : تبليغ ماأمروا بتبليغه للخلق

لماأمروا بكتمانه ، ولماخيروا فيه : لأن ماأمروا بكتمانه يجب عليهم كتمانه ، ولماخيروا فيه جاز في حقهم إظهاره وكتمانه .
وأما ماأمروا بتبليغه فيجب عليهم تبليغه : لقوله - تعالى :
﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾

(سورة المائدة ، آية 67)

والأمر في الآية للوجوب ، كما لا يخفى .

الرابعة : الفطنة

وهي حدة العقل وذكاؤه .

فلا يجوز أن يكون الرسول - وكذا النبي - مغفلاً أو بليداً أو أبله :
لأنهم أرسلوا لإقامة الحجج ، وإبطال شبه المجادلين ، ولا يكون من مغفل أو بليد أو أبله .

وبالجملة فقد اختار الله أنبياءه من صفوة عباده ، وفضلهم على سائر مخلوقاته ، فقوى أرواحهم ، وأكمل عقولهم ، وطهر قلوبهم ، وصفى نفوسهم ، وخصهم بمزيد الفطنة وقوة الرأي ، ويرأهم من المعاصي والدناءات ، ومساوي الأخلاق وندم العادات ، وأيدهم بالمعجزات ، ولم يجعل لشواغل الدنيا ولا لزخارفها سلطاناً على نفوسهم ، وعصمهم من جميع المعاصي ، فحفظ ظواهرهم وبواطنهم منها ، فلا يتركون مأموراً به ، ولا يفعلون منهياً عنه ، فلا يكفرون ، ولا يزنون ، ولا يسرقون ، ولا يكذبون ، ولا يخافون ، ولا يقتلون أحداً ظلماً ، ولا يجورون في حكم ، ولا يحقدون ، ولا يراؤون ، ولا يكتمون

ماأمروا بتبليغه للخلق ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

ولما فرغت من بيان الصفات التي تجب للرسول ، شرعت في بيان أصدادها ، فقلت :

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا وَأَوَّلُهَا

مَا يُؤْهِمُ الذَّنْبَ بِمَعْنَى يُغْفَلُ

وأقول :

يستحيل عن الرسول - عليهم الصلاة والسلام - الاتصاف بضد الصفات التي تقدم أنها تجب لهم .

فأولى الصفات الواجبة : الأمانة ، وضدها الخيانة .

وثانيتهما : الصدق ، وضده الكذب .

وثالثتهما : التبليغ ، وضده الكتمان .

ورابعتهما : الفطنة ، وضدها الغفلة والبلادة والبله .

وقولنا - في النظم : (وأولوا ما يؤهم الذنب إلخ) .

معناه : أن أهل السنة أولوا كل نص يؤهم صدور الذنب من

الرسول - عليهم الصلاة والسلام - بمعنى لائق يقبله العقل ولا ينكره .

ومن هنا يؤخذ أن كل ماورد من الآيات القرآنية التي يؤهم ظاهرها صدور الذنب من الرسول فهو مؤول ومصرف عن ظاهره ، بترك ذلك الظاهر وأخذ الباطن ، وحمله على ما يناسب مقامهم .

فقد حمل ما صدر منهم على أنه كان قبل النبوة ، فلا يناقض عصمتهم بعدها ، أو أنه كان من قبيل الخطأ في الاجتهاد ، والخطأ

في الاجتهاد ليس معصية . أو أنه من قبيل ترك الأولى ، أو أنه صفائر وقعت سهوا ، وهما لا يقدحان في عصمتهم ؛ لأنهما ليسا من المعاصي . وإطلاق المعصية عليهم إنما هو بالنظر لمكانة الأنبياء . فهو من باب قولهم : حسنات الأبرار سيئات المقربين (1) لأن الأبرار - وهم عوام الأمة - إذا أتوا الصلاة ظنوا أنهم فعلوا حسنة ، وأن المقربين - وهم خواص الأمة - إذا أتوا الصلاة ظنوا أنهم فعلوا سيئة ، من جهة أنهم لم يعطوا الصلاة حقها . فكانوا يستعظمون ذلك ، ويعدون معصية ، فيستفرون منه .

ولذلك شرع الاستغفار بعد الصلاة .

فمن ذلك ماورد في شأن سيدنا آدم - عليه السلام - مما يفيد باعتبار ظاهره - أنه عصي ، وخالف النهي بسبب الأكل من الشجرة . وهو قوله - تعالى :

﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ قَتَابَ عَلَيْهِ وَهْدًى ﴾

(سورة طه ، آية 121 - 122)

فقد حمل ما صدر منه على أنه كان قبل النبوة ، فلا ينافي عصمته بعدها .

(1) هو من كلام أبي سعيد الخزاز كما رواه ابن عساکر في ترجمته . وهو من كبار الصوفية . مات في سنة مائتين وثمانين . وحكى عن ذي النون . وعزاه الزركشي في لقطه للجنيدي . (انظر كشف الخفاء - 357/1)

ويرشد إلى أنه كان قبل النبوة قوله - تعالى ﴿... ثم اجتباها ربه...﴾ (1) أي جعله نبيا بعد ذلك .

على أن ماوقع منه يمكن ألا يكون معصية ، إذ يجوز أن يكون ناسيا للنهي عند الأكل من الشجرة . ويجوز أن يكون متوليا لمرتكبا ، إذ لعله فهم من ﴿... ولا تقربا هذه الشجرة...﴾ (2) أن المنهي عنه شجرة معينة بذاتها فتركها ، وأكل من شجرة أخرى من نوعها ، فلما علم أن المنهي عنه جميع النوع ، تبين له أنه أخطأ في التأويل ، والخطأ في التأويل ليس معصية .

ومنه ماورد في شأن سيدنا إبراهيم - عليه السلام - من قوله - تعالى - حكاية عنه : ﴿ قال هذا ربي ﴾ (3) مشيرا إلى بعض الكواكب . فإن ظاهره الشرك ، إن اعتقد ذلك ، والكذب إن لم يعتقده .

وقوله : ﴿ إِنِّي سَقِيم ﴾ (4) حين نظر في النجوم . فإن ظاهره الكذب ؛ إذ لم يكن مريضا في ذلك الوقت .

وقوله : ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ (5) مشيرا إلى كبير الأصنام

(1) سورة طه ، آية 122 .

(2) سورة البقرة آية 35 .

(3) سورة الأنعام ، آية 77 .

(4) سورة الصافات ، آية 39 .

(5) سورة الأنبياء ، آية 63 .

فحمل قوله ﴿... هَذَا رَبِّي...﴾ على الفرض والتقدير في معرض إقامة الحجة على بطلان زعم قومه .

فكانه قال لهم : لو كانت الكواكب أربابا - كما تزعمون - لكانت الشمس المتغيرة بالطلوع والأقوال ربا ، وكان القمر ربا ، فيكون الرب متغيرا ، وهذا باطل ؛ لأن الرب يستحيل عنه التغير ، فزعمكم باطل . وهذا منه - عليه السلام - ليس معصية ، بل هو طاعة ؛ لأن فيه إرشادا لقومه ليرجعوا إلى الصواب .

وحمل قوله ﴿... إِنِّي سَقِيمٌ...﴾ على الإخبار بسقم نفسه من الحزن بسبب عناد قومه وعدم إيمانهم .

وحمل قوله ﴿... بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا...﴾ (1) على أنه تعريض لقومه بالغباوة ، حيث عبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنهم شيئا ولا يملك لهم نفعا ولا ضرا .

والتعريض ليس كذبا عند أهل العلم .
ومنه ماورد في شأن سيدنا ونبينا محمد ﷺ من قوله - تعالى :

﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾

(سورة الفتح ، آية 2)

فقد حمل الذنب فيه على ترك الأولى ، وهو ليس ذنبا في الحقيقة وإنما سمي ذنبا نظرا لمقام المصطفى ﷺ الذي يرى أن كل عمل إذا صدر منه على غير الوجه الأكمل كان كذنب وقع منه ، ولام نفسه عليه .

(1) سورة الأنبياء ، آية 63 .

وكذلك قوله - تعالى :

﴿ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴾

(سورة الشرح ، آية 2 . 3)

فقد حمل الوزر فيه على ترك الأفضل مع الإتيان بالفاضل .
والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - يعاقبون أنفسهم بمثل ذلك ، ويرون أنها ارتكبت وزرا .

وبعض المفسرين حمل الوزر فيه على أعباء النبوة والقيام بأمرها ، وفسر الوضع بالتخفيف ، وجعل عطف (وضعتنا) على (ألم نشرح) من عطف العلة على المعلول .

حيث قال : « شرحنا لك صدرك ، أي فسخنا لك بما أودعنا فيه من العلوم والحكم ، حتى وسع هموم النبوة ودعوة الثقلين ؛ لأجل أن أخفف عنك أعباء النبوة والقيام بها التي هي حمل ثقيل شأنه أنه ينقض ظهرك ، أي يثقله ويتعبه لولا شرح صدرك له » (1) .
وحمل قوله - تعالى :

﴿ عفا الله عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ

لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الكاذِبِينَ ﴾

(سورة التوبة ، آية 43)

على أنه عتاب للنبي ﷺ على ترك الأولى في أمر الحرب .
فإن النبي ﷺ إنز لجماعة في التخلف في غزوة تبوك تعللوا بأعذار ، دون أن يتبين صدقهم (2)

(1) انظر تفسير النسفي . 365/4 .

(2) انظر روح المعاني للأوسى ، 107/10 وما بعدها .

وحمل - قوله - تعالى :

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُبْخِشَ
فِي الْأَرْضِ ثَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ
يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ
مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

(سورة الأنفال ، آية 67 - 68)

على أنه عتاب للنبي ﷺ على ترك الأولى - أيضا .

فقد روي أنه - عليه الصلاة والسلام - أتى بسبعين أسيرا في
غزوة بدر فيهم عمه العباس وابن عمه عقيل بن أبي طالب واستشار
أبا بكر فيهم ، فقال - له : يا رسول الله ، إنهم قومك وأهلك ، استبقهم
لعل الله أن يتوب عليهم ، وخذ منهم فداء تقوي به أصحابك .

وقال عمر : يا رسول الله ، إنهم كذبوك وأخرجوك من بلدك ،
فأضرب أعناقهم .

وقال سعد بن معاذ : الإثخان في القتل أحب إلي .

فمال الرسول ﷺ إلى رأي أبي بكر ، ورضي بالفداء .

فنزلت الآية المتقدمة ، عتابا للنبي ﷺ على ترك الأولى وهو
الإثخان في القتل : لقوله - تعالى :

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ
حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوُثَاقَ
فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ ﴾

(سورة محمد ، آية 4)

وهكذا كل ما ورد في شأن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -

فإنه يحمل على ما يليق بمقامهم ، دفعا للتعارض بين ظاهر الآيات
والأدلة الدالة على عصمتهم .

ولما فرغت من بيان ما يستحيل في حق الرسل - عليهم الصلاة
والسلام - شرعت في بيان ما يجوز في حقهم ، فقلت :

وَجَازَ أَنْ يَتَّصِفُوا بِالْعَرَضِ

غَيْرِ الْمُضَرِّ كَخَفِيفِ الْمَرَضِ

وأقول :

العرض - بالعين المهملة ، والراء المفتوحة .

قال في المصباح : « هو - في اصطلاح المتكلمين - ما لا يقوم
بنفسه ، ولا يوجد إلا في محل يقوم به وهو خلاف الجوهر ، وذلك نحو
حمرة الخجل ، وصفرة الوجل » (1)

والمعنى أن الرسل - عليهم الصلاة والسلام - جاز اتصافهم
بالأعراض - أي البشرية - غير المضرة - أي غير المؤدية إلى نقص في
مراتبهم العلية - كالمرض الخفيف ونحوه .

فقلنا : (بالأعراض) مخرج لصفات الألوهية ، فلا يجوز اتصافهم
بها خلافا للنصارى الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم .
وقالوا : إنه متصف بصفات الألوهية .

وإنما خرجت صفات الألوهية بهذا القيد : لأن الأعراض لا تطلق
إلا على صفات الحوادث .

وزيادة قيد (البشرية) مخرج لأعراض الملائكة ، فلا يجوز اتصافهم

(1) المصباح المنير للفيومي ، ج 2 ص 52

بها ، خلافا لجهلة العرب في زعمهم أن الرسول يكون متصفا بصفات الملائكة ، فلا يأكل ولا يشرب .

وتوصلوا بذلك إلى نفي رسالة نبينا محمد ﷺ كما حكاها الله تعالى - عنهم في قوله :

﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ﴾

(سورة الفرقان ، آية 7)

وقولنا : (غير المضرة) - أي غير المؤدية إلى نقص في مراتبهم العلية - قيد ثالث مخرج للأعراض البشرية التي تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية ، ومنازلهم الرفيعة ، فلا يجوز انتصافهم بها ، خلافا لليهود ، الذين قالوا : إن موسى متصف بداء الأذرة - وهو انتفاخ الأنثيين - حين رآوه ملازما لستر عورته ، فادعوا عليه هذه الدعوة وأنه بها ،

﴿ قَبْرَاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيبًا ﴾

(سورة الاحزاب ، آية 69)

وقولنا - في النظم : (كخفيف المرض) من إضافة الصفة للموصوف - أي كالمرض الخفيف - وهو مثال للجائز في حقهم - عليهم الصلاة والسلام .

وبدل تحت الكاف الإغماء اليسير ، والزكام ، وحمَاوة الجسد ، وألم الجوع والعطش والتعب والسهر ، وأذية الخلق لهم .

فكل ذلك جائز في حقهم ؛ لأن ذلك كله لا يؤدي إلى نقص في

مراتبهم العلية .

ويلحق بذلك احتياجهم للأكل والشرب والنوم والتداوي والجماع ، وما أشبه ذلك من كل عرض بشري لا يضر بهم في خلقتهم ، ولا في أخلاقهم بحيث لا يقدح فيهم أحد ، ولا يزدري بهم من يراهم - عليهم الصلاة والسلام .

ولما فرغت من بيان الجائز في حقهم ، شرعت في بيان ضده ، فقلت :

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا جَازَ فَلَا
إِقْرَاطَ لَا تَقْرِيطَ عِنْدَنَا ائْخَافَ

وأقول :

إن الرسل - عليهم الصلاة والسلام - يستحيل عنهم ضد ما جاز في حقهم ، فيستحيل عنهم الاتصاف بصفات الألوهية - خلافا للنصارى - والاتصاف بصفات الملائكة - خلافا لجهلة العرب - والاتصاف بالأعراض البشرية المضرة - خلافا لليهود - كما تقدم في شرح البيت السابق .

وبما تقرر يتضح أن النصارى وجهلة العرب أفرطوا في حق الرسل ، حتى جعلوهم أرقى من البشر .

وأن اليهود فرطوا في حقهم حتى ألحقوا بهم الضرر ، وأن المسلمين توسطوا وكان بين ذلك قواما ، فقد أخرجوا من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ؛ ولذلك قلت - في بقية هذا

..... فلا

إفراط لا تفريط عندنا اعتدلا

والحاصل ، أن الرسول عند المسلمين لا يتصف بصفات الألوهية ، ولا بصفات الملائكة ، ولا بالأعراض البشرية المؤدية إلى نقص في مرتبة النبوة .

فلا يكون أصم ، ولا أعمى ، ولا أعور ، ولا أحوّل . بل روي أنه لم يُعمّ نبي قط . ولم يثبت أن شعيبا - عليه السلام - كان ضريرا في عينيه ، وما كان بيعقوب - عليه السلام - فهو حجاب على العين من كثرة البكاء على يوسف - عليه السلام - ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيرا .

ولا يكون - أيضا - أبكم ولا ألكن ولا ألتغ ولا تمثاما ولا مهماما ولا فهاها ولا أحن ولا منعقد اللسان .

والعقدة التي كانت في لسان موسى زالت بدعوته ، التي حكاها عنه المولى - عز وجل - في كتابه بقوله :

﴿وَأَخْلَلَ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾

(سورة طه ، آية 27 ، 28)

ولا يكون أفطس الأنف ولا غليظ الشفتين ولا أبلح الأسنان ولا بارزها ولا فاقد البعض منها ولا أشل ولا أقطع ولا أجدم ولا أعرج ولا أعوج ولا أسود اللون ولا وخش الخلقة ولا نحيف الجسم ولا قصيرا ولا طويلا ولا مصابا بجنون أو جذام أو برص أو قروح .

وما كان بأبواب - عليه السلام - من البلاء فهو حجة كانت بين الجسد والعظم : فلم يكن منفرا ، وما اشتهر في قصته من الحكايات المنفرة ، فهو باطل لا أصل له .

ولا يكون ناقص العقل ولا أبله ولا بليدا ولا مغفلا ولا مرتبكا في الكلام ولا أحمق ولا سئ الأخلاق ولا لئima ولا بخيلا ولا جبانا ولا فظا غليظ القلب ، ولا تقوم عليه حجة في جدال ولو طال ، بدليل قوله - تعالى :

﴿قَالُوا يَا نُوْحُ قَدْ جَاءَ لَنَا فَاكْثَرَتْ جِدَالَنَا﴾

(سورة هود ، آية 32)

أي خاصمتنا فأكثرت خصامنا .

ولا يخاف من العدو ولا ينهزم أمامه ولا ينهار ولا تخور قواه ولا ترتعد فرائضه منه .

وما قيل من أن نبينا - صلى الله عليه وسلم - لما تأمرت قريش على قتله وأرسلوا فتيانهم الاثني عشر فتنسوروا عليه البيت ليلا ، خرج عليهم بعد أن رقدوا خائفا ترتعد فرائضه ، فهو كذب لا أصل له ، بدليل أنه لم يمض في طريقه إلى غار ثور إلا بعد أن نشر على رؤوسهم التراب وحثاه . (1)

ولو كان خائفا لما فعل بهم ذلك ، ولما قال - لأبي بكر :

﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾

(سورة التوبة ، آية 40)

بل الرسول لا يخاف إلا من الله - عز وجل : لقوله صلى الله عليه

(1) انظر زاد المعاد في خير هدي العباد لابن القيم ، 76/2 ، 77 ، والمسيرة العلية ، 193/2

وسلم - فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدّهم له خشية (1) .
ولاشك أن الرسل هم أقرب الخلق إلى الله - تعالى - ولذلك قال -
صلى الله عليه وسلم - في حديث آخر : أنا أعرفكم بالله وأخوفكم
منه . وبعض المفسرين قال : كما يخافون من الله يخافون - أيضا -
من الأمر الخارق للعادة قبل الاطلاع عليه ، لا بعده . بدليل ما جاء في
قصة موسى مع سحرة فرعون من قوله - تعالى :

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْتَ تُنْقِصُ وَإِنَّمَا أَنْتَ تُكُونُ
أَوَّلُ مَنْ أَلْقَى قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِجَابُهُمْ
وَعَصِيُّهُمْ يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا
تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةٌ مُوسَى
قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى وَالْقَى مَا فِي
يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ
سَاجِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاجِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾

(سورة طه - الآيات من 65 إلى 69)

وقوله - أيضا :

﴿ وَأَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا
جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى
لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾

(سورة النمل - آية 10)

واختلف المفسرون في خوفهم من الناس ، والذي رجحه الجمهور
التفصيل وهو : أن كل رسول لم يؤمر بالجهاد والقتال يخاف من

(1) البخاري مع فتح الباري - 10/529

الناس ، وكل رسول أمر بالجهاد والقتال لا يخاف من الناس .
بدليل أن رسول الله ﷺ كان يتخذ من أصحابه حراسا يحرسونه إلى
أن نزل عليه قوله - تعالى :

﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾

(سورة المائدة - آية 67)

فعند ذلك قال لحراسه : اذهبوا إلى رحالكم فإن الله قد عصمني
من الناس . كما ذكره أكثر المفسرين .
هذا ما تحصل لنا في مسألة الخوف ، بعد البحث الشديد
والتحقيق المفيد .

ولا يفعل الرسول منهيًا عنه مطلقا . ولو نهى كراهة أو خلاف
الأولى ، على وجه كونه مكروها أو خلاف الأولى : لأن كل رسول
معصوم من الكبائر وصغائر الخسة مطلقا ، ومن صغائر غير الخسة
ارتكابا ، ومن كل مكروه أو خلاف الأولى في غير مقام التشريع .

هذا ما تحصل لنا في مسألة العصمة بعد البحث والتنقيب .
ولا يكون الرسول إلا من نسب طاهر ، فلا يكون نبي الأبياء ،
ولا عاهر الأمهات ، خلافا لليهود الذين قالوا :

﴿ يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا يَا خَتَّ فِرْعَوْنَ مَا كَانَ
أَبُوكَ امْرَأًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَقِيًّا ﴾

(سورة مريم - آية 27، 28)

وقد برأها الله من هذه التهمة بقوله :
 ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَتْ فَرْجَهَا
 فَنَنْفَخُنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ
 رَبِّهَا وَكُنَّا بِهَا وَكِيلِينَ﴾

(سورة التحريم ، آية 12)

ولا يجوز على الرسول النسيان قبل التبليغ مطلقا ، لافي الأقوال
 ولا في الأفعال ، ويجوز عليه بعد التبليغ فيهما .
 وأما السهو فلا يجوز عليه في الأقوال ، ويجوز عليه في الأفعال
 للتشريع ؛ لأن أحكام السهو في الصلاة لم يعلمها المسلمون إلا من
 فعله - صلى الله عليه وسلم - حين سهوا فيها وسلم من ركعتين ثم
 أتوها وسجد للسهو ، ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول ، كما لا يخفى .
 وبالجمله فالرسول لا يكون إلا طاهر النسب ، وافر الأعضاء ، معتدل
 القامة ، جميل الصورة ، كريم الأخلاق ، فصيح اللسان ، حسن
 الصوت ، قوي الحجة ، كثير الكرم ، كامل الشجاعة ، عظيم الهيبة ،
 بحيث يعظمه كل من لاقاه ، ويخجل من هيئته كل من يراه ، ولا يجد
 ما يقدح به فيه . ومثله النبي في جميع ما ذكر ، على الصحيح .

خاتمة

ما ذكرته في هذا البيت وشرحه ، هو ضد الجائز في حق الرسل -
 عليهم الصلاة والسلام .

وهو آخر العقائد النبوية ، وجملتها عشر عقائد وهي :
 الصفات الواجبة الأربعة ، وأضدادها أربعة - أيضا - والجائز في
 حقهم ، وضده .

حقهم ، وضده .

ولما فرغت من مبحث النبويات ، شرعت في مبحث السمعيات
 فقلت :

مبحث السمعيات

وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالْأَنْبِيَاءِ
 وَقَفَّضُوا عَدَدَ (كَمْ) أَضْفِيْنَا
 هُمْ أَدَمُ الدَّرِيْسُ نُوحٌ هُوْدٌ
 صَالِحٌ إِبْرَاهِيْمُ لُوطٌ بَعْدُ
 كَذَلِكَ إِسْمَاعِيْلُهُمْ إِسْحَاقُ
 يَعْقُوبُ ثُمَّ يُوسُفُ الْمَصْدَقُ
 أَيُّوبُ ذُو الْكِفْلِ كَذَلِكَ شُعَيْبٌ
 مُوسَى وَهَارُونُ الْأَخُ الْحَبِيْبُ
 ثُمَّ نَبِيُّ الْيَاسْرِ وَبَعْدَهُ الْيَسْعُ
 يُوسُفُ دَاوُدُ سُلَيْمَانُ آتِيْعُ
 وَزَكَرِيَّا وَكَذَلِكَ يَحْيَا
 عِيْسَى وَطَهٌ سَاطِعُ الْحَيَا
 عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
 وَأَلَيْهِمْ مَا دَامَتِ الْأَيَّامُ

وأقول :

(واجب) - بالرفع - خبر مقدم و(إيماننا بالأنبياء) مبتدأ مؤخر .

وقولنا : (آدم) - بالرفع - خبر عن الضمير الذي قبله ، وهو بالتثنية لضرورة الوزن - والمراد به آدم أبو البشر - عليه السلام . والباقيات معطوفات بإسقاط العاطف على آدم - عليه السلام .

(وصالح) - بالرفع من غير تنوين - لضرورة الوزن (وبعد) مبني على الضم من غير تنوين متعلق بحال من لوط - أي حالة كونه بعد إبراهيم .

وقولنا : (ثم يوسف) فيه : (ثم) ، حرف عطف بمعنى الواو .
وقولنا : (المصدق) - بكسر الميم - صيغة مبالغة ، مرادف للصديق في المعنى ، أي : ثم يوسف الصديق - عليه السلام .
وقولنا : (زكريا) - بتشديد الياء مع القصر - اسم لذكرياء الذي كفل مريم - عليه السلام .

وقولنا : (طه) اسم من أسماء نبينا محمد ﷺ .
وقولنا : (ساطع) - بالرفع نعت لطه ، ومعناه الضياء .
وقولنا : (الحيا) - بضم الميم وفتح الحاء المهملة ، مع فتح الياء المشددة والقصر - اسم من أسماء الوجه ، أي طه مضى الوجه - عليه الصلاة والسلام . ثم قلت :

كَذَلِكَ الْإِيمَانُ بِالْمَلَائِكَةِ
وَعَشْرَةٌ تَفْصِيْلُهُمْ لَنْ تَتْرَكَهُ
جِبْرِيلُ إِسْرَافِيلُ مِيكَائِيلُ
وَالرَّابِعُ الْأَمِينُ عِزْرَائِيلُ
ثُمَّ رَقِيبٌ وَعَتِيدٌ وَكَكِيرٌ
وَمُنْكَرٌ مَالِكُ رِضْوَانِ الشَّهِيرِ

وأقول : (كذلك) جار ومجرور خبر مقدم (والإيمان) - بالرفع - مبتدأ مؤخر .

وقولنا : (ثم رقيب) بالتثنية للضرورة ، وهو اسم لأحد الكائنين .
وقولنا : (نكير ومنكر) اسمان للسائلين في القبر .
وقولنا : (مالك رضوان الشهير) اسمان للخازنين ، ومالك يُقرأ من غير تنوين لضرورة الوزن .
ثم قلت :

وَمِثْلُهُمْ إِيْمَانُنَا بِالْكَتَبِ
وَقُصِّلَتْ أَرْبَعَةٌ فِي النَّسَبِ
تَوْرَةُ مُوسَى وَزَبُورُ دَاوُدَ
إِنْجِيلُ عِيسَى وَقُرْآنُ أَحْمَدَ

وأقول : (مثلهم) أي مثل الإيمان بالملائكة إيماننا بالكتب السماوية ، وهي على الصحيح مائة وأربعة كتب ، نزل منها على شيت بن آدم خمسون ، ونزل منها على إدريس ثلاثون ، ونزل منها على إبراهيم عشرة ، ونزل منها على موسى - قبل التوراة - عشرة أيضا - ونزل منها التوراة على موسى ، والإنجيل على عيسى ، والزبور على داود ، والفرقان على محمد - صلى الله عليهم وسلم .
فالمراد بالنسبة - في البيت الأول - إضافتها للرسل المذكورين ، كما لا يخفى .

وقولنا : (وقرآن) بحذف الهمزة بعد نقل حركتها للراء قبلها - على قراءة ورش - للضرورة الشعرية .

ثم قلت :

وَيَجِبُ الْإِيمَانُ بِالرُّسُلِ الْكَرَامِ
وَقَدْ مَضَى إِرْسَالُهُمْ إِلَى الْأَنَامِ

وأقول :

يجب الإيمان بالرسول الكرام ، الذين تقدم ذكرهم في إرسال
الرسول للأنام - أي للخلائق - وقد مضى البحث عنه في بعث الرسل -
عليهم الصلاة والسلام - فلا تغفل .

ثم قلت :

وَيَمُجِئُ الْيَوْمَ الْآخِرُ الشَّدِيدُ
وَهُوَ الَّذِي فِيهِ الْقَضَاءُ بَيْنَ الْعَبِيدِ

وأقول :

(ويمجئ) الواو للعطف ، داخل على محذوف ، أي : ويجب
الإيمان بمجيئ اليوم الآخر ، الذي هو يوم القيامة .

وقولنا : (الآخر) يقرأ بالدرج ، أي بالفتحة المنقولة من الهمزة
التي بعدها ك (بشئ الاسم) .

وقولنا : (الشديد) نعت للآخر ، وسكن للروي .

وقولنا : (وهو الذي فيه القضا .. إلخ) بيان لمعنى اليوم الآخر ،
كما لا يخفى .

ثم قلت :

وَيَجِبُ الْإِيمَانُ - أَيْضًا - بِالْقَدَرِ
وَمَا احْتَوَى عَلَيْهِ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ
فَهَذِهِ عَقَائِدُ الْإِيمَانِ

سِتٌّ وَسِتُّونَ بِإِلَّا نَقْصَانٍ
يَجْمَعُهَا مَعْنَى الشَّهَادَتَيْنِ

فَاخْتِمْ لَنَا يَا رَبِّ بِالْيَقِينِ
وَانْفَعْ بِهَذَا النَّظْمِ مَنْ بِهِ اسْتَفْلٌ

يَجَاهُ خَيْرِ الْخَلْقِ أَفْضَلِ الرُّسُلِ
عَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ

وَالِهِ وَصَّحْبِهِ الْغُرَّ الْكَرَامِ
يَقُولُ قَرِيبُ الَّذِي قَدْ نَظَّمَهُ

بِعَوْنِ رَبِّهِ الَّذِي قَدْ تَمَّمَهُ
سَمَّيْتَهُ لُبَّ الْعَقَائِدِ الصَّغِيرِ

مُخْتَصَرًا مِنْ نَظْمِ لُبِّهَا الْكَبِيرِ

وكان الفراغ منه في شعبان سنة ألف وأربعمائة واحد عشر
هجرية . على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية .

وبلغه نظم الغرقة الكلامية في الأمة الإسلامية

* * *

نظم الفرق الكلامية
في الأمة الإسلامية

للمؤلف أيضا

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا سَائِلًا عَنْ فَرْقِ الْكَلَامِ
مَتَى بَدَتْ فِي أُمَّةٍ الْإِسْلَامُ
فَلَمْ تَكُنْ فِي رَمَنِ الْعَدْنَانِي
وَبَعْدَ مَوْتِ سَيِّدِي عُمَانَ (١)
بَدَتْ ثَلَاثُ فِرَقٍ مُتَبَيِّنَةٍ
خَوَارِجٌ وَشِيعَةٌ وَمَرْجِنَةٌ
وَجَاءَ فِي خِلَافَةِ الْمُرَاوَنَةِ
طَوَائِفُ ثَلَاثَةٍ مُكَوَّنَةٍ

(١) قولنا : (العدنان) المراد به : نبينا محمد ﷺ لأنه ينسب إلى جذه الأعلى عدنان .
وقد قال - صلى الله عليه وسلم - لآلئهموني فوق عدنان . وعدنان هو تمام العشرين من
أجداده - صلى الله عليه وسلم -

وقولنا : (بعد موت سيدي عثمان) المراد به : عثمان بن عفان الخليفة الثالث رضي الله عنه أي
بعد مسالة التحكيم بدت ثلاث فرق متبينة وهي : فرقة الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ويقولون
: كل ذنب كبيرة . وكل كبيرة مكفرة . ففاعل الذنب - عندهم - كافر ، يباح ماله ودمه . وهذه
الفرقة لاشك في كفرها .

والثانية : فرقة الشيعة : وهم كثيرون . وسيأتي ذكرهم في هذا النظم .

والثالثة : فرقة المرجنة : لكنهم اختلفوا . فمنهم من قال : كل الذنوب صفائر . وكل
صغيرة لاتضر صاحبها مادام يقر بالشهانتين . والقائلون بهذا القول قد قرطوا في أحكام
الإسلام . كما لا يخفى

جَبَرِيَّةٌ قَدَرِيَّةٌ وَمُخْلِصَةٌ

كَالْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ فَأَقْبَهُمُ مَخْلَصَةٌ (١)

(١) قولنا : (جبرية) المراد بها : الطائفة التي تقول : العبد مجبور على الفعل تمام
الانجبار .

وقولنا : (قدرية) بسكون الدال في النظم للشيعة . المراد بهم : القدرية الأولى الذين
يقولون : لا قدر والأمر آتف . ومعنى كلامهم : أن الله لم يقدّر شيئاً في الأزل . وإذا أراد
شيئاً استأنفه . فقد نسبوا له الجهل - أنزاعهم الله - ولا خلاف في كفرهم .

وقولنا : (فأقْبَهُمُ مَخْلَصَةٌ) أي مخلص الحسن البصري حين جاءه ثلاثة من الخوارج
ووجدوه في جامع البصرة وحده . فقاموا على قتله . وقالوا : تسأله عن قوم يشرعون الضمور .
ويقولون النفوس بغير حق . ويقولون الفواحش والمحرمات . فهل هم من الإسلام ؟ فإن أجاب
بأنهم مسلمون قتلناه . ونخلوا عليه . فسأله بما ذكر .

فقال لهم : هل من اليهود كانوا ؟

فقالوا : لا .

فقال لهم : هل من النصارى كانوا ؟

فقالوا : لا .

فقال لهم : هل من المجوس كانوا ؟

قالوا : لا .

فقال لهم حينئذ : من أي قوم كانوا ؟

قالوا : من المسلمين .

قال : لقد أجبتم والله . (وأراد أنهم هم الذين أجابوا)

فاختلفوا في بعضهم . فقال بعضهم : قد أجابنا بذلك . فقتلته . وقال البعض الآخر :
لم يجيبنا . وإنما أخذ الجواب من كلامنا . وكثر بينهم النزاع فشرعوا في بعضهم ضرباً
بالسيوف . وصار هو يضرب عليهم . ثم خرجوا متكررين من ضرب بعضهم وحفظه الله من
شرهم .

وَسَبَبُ الْخِلَافِ بَيْنَ الْكُلِّ
 هَلْ كَانَ لِلْعَبْدِ اخْتِيَارُ الْفِعْلِ
 جَوَابُهُ لَهُ اخْتِيَارٌ ثَابِتٌ
 لَكِنَّهُ جَزْءٌ قَوِيٌّ ثَابِتٌ (١)
 فَلَيْسَ مَجْبُورًا تَمَامًا إِلَّا اخْتِيَارًا
 وَلَيْسَ مَخْتَارًا تَمَامًا إِلَّا اخْتِيَارًا
 بَلْ هُوَ مَخْتَارٌ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ
 مُتَجَبِّرٌ حَسَبِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ
 وَمِنْ خِلَافِ الْحَسَنِ الْمَذْكُورِ
 مَعَ وَاصِلٍ يَلْمِيزُهُ الْمَشْهُورُ (٢)

(١) قولنا : (له اختيار ثابت) أي : بحسب الظاهر لا بحسب نفس الأمر : لأنه مغيب عليه
 - أي العبد - وبحسب القواعد ليس له إلا جزء اختيار قوي ثابت - أي مغرور في ذهنه - وحينئذ
 - فليس مجبوراً جبراً تاماً : بحيث يكون مقهوراً على الفعل خلافاً للجبرية - ولا مختاراً اختياراً
 تاماً خلافاً للقدرية - بل هو مختار بحسب الظاهر ، ومتجبر بحسب القضاء والقدر .

(٢) قولنا : (ومن خلاف الحسن المذكور ... إلخ) أي حين دخل على الحسن البصري
 في يوم من الأيام رجل فقال : يا إمام الدين ، قد ظهر في زماننا جماعة يكفرون بالذنوب
 وجماعة يقولون : لا تنصروا مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فكيف تحكم لنا ؟
 فنطق واصل بن عطاء ، قبل أن يجيب الحسن البصري عن السؤال فقال : أنا لأقول :
 إن صاحب الكبيرة مؤمن خالص ولا كافر خالص ، وإنما له منزلة بين المنزلتين ، ولكنه يخلد في
 النار .

فعند ذلك قال الحسن البصري : اعترلنا واصل .

تَكُونَتْ طَائِفَةُ الْمُفْتَرِزَةِ
 أُولُو الدَّفَاعِ وَأُولُو الْمَجَازَةِ
 لَكِنَّهُمْ قَدْ أَكْثَرُوا مِنَ الْكَلَامِ
 وَخَلَطُوا بَيْنَ الصَّنَاءِ وَالظُّلَامِ
 وَصَرَّحُوا بِالْخُلُقِ لِلْقُرْآنِ
 وَبِالْإِتِّفَاقِ الشَّبَعَةِ الْمُعَاسِي (١)
 وَأَوْجَبُوا عَلَى الْإِلَهِ الْخَالِقِ
 فَعَلَّ الصَّلَاحَ وَهُوَ غَيْرُ لَا يُقَرِّبُ (٢)
 وَجَاءَ آخِرُ الْقُرُونِ الثَّالِثِ
 الْمَأْثُرِ يَدِي بِعَقْلِ بَاجِبِ (٣)
 وَالْأَشْعَرِيِّ بَانَ بِالْإِبَانَةِ
 فِي رَأْسِ الْقُرُونِ حَذَرًا مَائَةً (٤)
 وَسَلَّ سَيْفَهُ لِأَهْلِ الْأَعْيَانِ
 وَرَدَّ كُلَّ مَالِدِيهِمْ مِنْ صَلَاحٍ (٥)

(١) قولنا : (وصرحوا بالخلق للقرآن) أي قالوا : إن القرآن مستلوق ، وهو القصة
 المشهورة التي عوقب فيها الإمام أحمد بن حنبل .

(٢) قولنا : (وهو غير لائق) أي غير واجب على الله - تعالى - خلافاً لزمهم القاسد .

(٣) وقولنا : (القرين) - بضم القاف وفتح الراء وسكون الياء التي بعدها - تصغير قرن
 ، والمراد به القرن الثالث الهجري .

(٤) قولنا : (والأشعري بان بالإبانة) أي ظهر بكتابه الذي سماه (الإبانة هل أصول

الديانة)

(٥) قولنا : (وسل سيفه) إلخ) المراد به سيفاً لأدلة الطبيعة التي رد بها على الفرق النضالة .